

# ÓKOR

Folyóirat az antik kultúráról

Megjelenik negyedévente

SZERKESZTŐBIZOTTSÁG

Bács Tamás  
Bencze Ágnes  
Ferenczi Attila  
Gabler Dénes  
Grüll Tibor  
Kalla Gábor  
Kárpáti András  
Kendeffy Gábor  
Németh György

SZERKESZTŐSÉG

Beszkid Judit  
Böröczki Tamás  
Dobos Barna  
Tamás Ábel  
Vér Ádám

veradam@gmail.com

okorportal.hu

1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.

Tel.: 486-1527

MEGRENDÉLÉS:

veradam@gmail.com

Tel.: +36 30 826 6148

Egy szám ára 1600 Ft,

az éves előfizetés ára

2021-ben 4000 Ft

Kiadja a Gondolat Kiadó

1088 Budapest, Szentkirályi u. 16.

Tel.: 486-1527

e-mail: info@gondolatkiado.hu

gondolatkiado.hu

Tördelő Lipót Éva

ISSN 1589-2700

A lapszám megjelenését  
a Nemzeti Kulturális Alap  
és a Magyar Tudományos Akadémia  
támogatta.

nka



## Tartalom

Ermanno A. Arslan	Athéna Alkis hosszú utazása Egy éremtípus útja Pellától a Kárpát-medencén át a Jón-tenger partjáiig	3
Somfai Péter	<i>Lecti iuvenes</i> Az Argo és a szövés-fonás catullusi motívumainak visszhangjai Vergilius műveiben	10
Kerti Anna Emese	Az ábrázolás hiánya – a hiány ábrázolása Daedalus és Icarus mítoszának antik és modern változatai	28
Rálik Alexandra	Kelet-európai <i>Keservek</i> Lengyel–oroszl <i>Tristia</i> -variációk a Harmadik Róma árnyékában	41
Török Ábel	Egy bizánci tárgyalás nyelvi jellegzetességei Adalékok a <i>Moreai Krónika</i> és egy ófrancia törvénykönyv összefüggéseire	51
Békés Enikő	Antik idézetek szerepe a humanista olvasási és szövegalkotói gyakorlatban	55
GYMNASIUM		
Kárpáti Bernadett	Tematikus tananyag-elrendezés a középiskolai latintanításban „A lakoma mint kulturális-társadalmi esemény és irodalmi toposz” című modul	63
TEXTUS		
Démostenész: <i>A megalopolisiak érdekében</i> (Dem. 16)	Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Seres Dániel	76
<i>A római nép eredete</i>	Fordította, a bevezetést és a jegyzeteket írta Czeti István	85
KÖNYVEK		
Karasszon István: <i>Az ószövetségi teológia történetéhez</i> (Kókai-Nagy Viktor)		95

A címlapon:

Antik mintát követő bronz női fej. 19. század. Szépművészeti Múzeum,  
Antik Gyűjtemény (Mátyus László felvétele)

A címlap belső oldalán:

Athéni vörösalakos kylix, tondójában iskolás lányok. Kr. e. 460–450 körül.  
The Metropolitan Museum of Art, New York, 06.1021.167

A hátsó borító belső oldalán:

Boiótiai műhelyben készült Dionysos-maszk. Kr. e. 425–400 körül.  
Szépművészeti Múzeum, Antik Gyűjtemény (Mátyus László felvétele)

A hátsó borítón:

Milétosi oinochoé (boroskancsó), Kr. e. 625–600 körül. Szépművészeti  
Múzeum, Antik Gyűjtemény (Mátyus László felvétele)



# Az Ókor tematikus számai 2021-ben

## 2021/3: Mítoszok képen és szóban

A tematikus lapszám középpontjában a mítoszok, mitikus történetek képi és szöveges forrásainak párhuzamos elemzése áll. A tanulmányok egy része a Seuso-kincs mitológiai darabjain, a Meleagros- és Achilleus-tálon látható mítoszokat elemzi, ezekhez pedig további írások kapcsolódnak, amelyek hasonló kutatási szempontokat érvényesítve vizsgálják az antik mítoszok képi és szöveges elbeszélés-változatait. A szerzők számos egyetem (Budapest, Fribourg, London, Pécs) és a Palladion Műhely munkatársai. Tanulmányaik közös kiindulópontja az ikonográfiai-filológiai megközelítés, amelynek háttérében hosszú időre visszanyúló közös munka – múzeumi és egyetemi órák, szövegolvasások, készülő tanulmányok megvitatása – áll. A folyamatosságot jelzi a tematikus szám címe is, visszautalva a közös munka egyik első eredményére, a Horváth Judit által szerkesztett tanulmánykötetre (*Tengeristennő az Olymposon. Mítoszok szóban és képen*. Gondolat, 2015). Ez a módszer egyaránt fontosnak tartja az adott mítosz képi és szöveges forrásait, elemzi a variánsok műfaji adottságait, saját hangsúlyait, a változatok egymáshoz való viszonyát és tágabb kontextusát is. Mindez a mitikus hagyomány olyan típusú vizsgálatát eredményezi, amely képes feltárni az antik mítoszok jelentésváltozatainak gazdagságát.

## 2021/4: Popkultúra és ókortudomány

Az év utolsó, ugyancsak tematikus számában az ókori kultúrák popkulturális vetületét helyezzük a középpontba. Az (elsősorban a 20–21. századi) popkultúrában fellelhető ókorreprezentációk vizsgálatát és értő, tudományos színvonalú bemutatását és interpretációját várjuk a beküldött tanulmányoktól. A *popular cultural studies* gyűjtőnévvel összefoglalható irányzatok mára megteremtették azt a szemléletet, a tudományos diskurzus(ok)ban azt a fordulatot, amely kellő keretet biztosíthat a tömegmédia, a szórakoztatóipar „termékeinek” tudományos leíró nyelven történő értelmezésére (gondoljunk most csak Marshall McLuhan vagy Jean Baudrillard alapvető munkáira). A populáris kultúra elválaszthatatlan a képi fordulattól, így az irodalom mellett a vizuális kultúra populáris alkotásaira (film, reklám, képregény) reflektáló tanulmányokat is szívesen látunk. Mivel a populáris kultúra már önmagában is igen heterogén jelenség, áttetsző, fluid keretekkel és határokkal, kellő alapot biztosíthat a különböző tudományterületekről érkező, eltérő elméleti kereteket felvonultató és érvényesítő tanulmányoknak.



Ermanno A. Arslan (1940) klasszika-archeológus és numizmata, az Accademia dei Lincei rendes tagja. 1998-ban Pro Cultura Hungarica díjban részesült.

## Athéna Alkis hosszú utazása

### Egy érmetípus útja Pellától a Kárpát-medencén át a Jón-tenger partjáig

Ermanno A. Arslan

**K**r. e. 207-ben Hannibal a Jón-tenger partján, a Magna Graecia-i Metapontion városában táborozott. A városállam a cannae-i csata után az ő oldalára állt, visszatérve hagyományos, elszánt Róma-ellenességéhez. Talán éppen ebből az alkalomból történt, hogy a metapontioniak bronz váltópénzeiken, amelyek előlapján addig mindig egy fej vagy büszt, a hátlapjukon pedig az érték megjelölésére szolgáló egy vagy több gabonaszem volt látható, új képi programot vezettek be, az érme mindkét oldalán új típusok sorozatával. Véleményem szerint ezek az utolsó bronz pénzek, amelyeket a város a rómaiak visszatérte előtt kibocsátott.<sup>1</sup> Az új típusokon megjelenő ábrázolások: Leukippos és Démétér, Athéna Alkis és a bagoly<sup>2</sup> (1. kép), Artemis és a kratér, Hermés és a *caduceus*. A sorozat bevallottan narratív, az ősi akháj kolónia önábrázolását fejezi ki: a mitikus alapító, Leukippos Démétérrel, a gabonatermes istennőjével párosítva, amely a város virágzásának alapja volt; Artemis, az akháj kolóniák védőistensége,<sup>3</sup> párba állítva a kratérral, Dionysos szimbólumával, amely más metapontioni bronzérméken is megjelent; Athéna alakja a bagollyal, amely az Athénhez fűződő több évszázados kapcsolatokra emlékeztetett; Hermés, legfontosabb attribútumával, a hírnökpálcával (*caduceus*). A mitológiai és szakrális ikonokból álló sorozatban felismerhető, ahogy Metapontion Hannibal hadjáratának utolsó, döntő éveiben tipikusan Magna Graecia-i közösségként pozicionálja magát, ezt szolgálják az ikonográfiai repertoárban a meghatározó, szakrális jellegű utalások az anyaországra. Megfigyelhető azonban egy látszólag disszonáns elem is: Athéna nem Parthenosként jelenik meg, annak ellenére, hogy az athéni bagollyal állítják párba, hanem mint Athéna Alkis (vagy Alkidémos).

A görög világban minden istenalaknak, bár a neve változatlan maradt, számos, külön melléknévvel megkülönböztetett megjelenési formája volt, amely egy-egy meghatározott közösséghez kötődött. Mindegyiknek megvolt a maga állandó ikonográfiája, amely általában a legrégebbi és legtekintélyesebb városi szentélyben álló kultuszszoborra emlékeztetett. Ha Athéna Parthenos Athén istennője volt, Athéna Alkis a makedóniai Pelláé.<sup>4</sup> A kultuszkép, amelynek megjelenítése szándékosan archaizáló a hellénisztikus kori típusokon is, minden bizonnyal egy szobrászati előképnek felelt meg, és egészen pontosan ismétlődik a szerény, metapontioni bronz váltópénzekon látható ábrázolásokon.

Az, hogy a metapontioniak a város saját érmekibocsátásaiban nem megszokott képpel ellátott típust választottak, olyan anomália, amelyhez hasonlót



1. kép. Metapontioni bronz váltópénz Athéna Alkis és a bagoly alakjával. Kr. e. 3. század. British Museum, London (forrás: a British Museum honlapja)



2. kép. V. Philippos makedón király tetradrachmája. Pella, Kr. e. 220 körül  
(forrás: „La moneta” numizmatikai fórum)

csak egyetlen másik esetben figyeltem meg Magna Graeciában, egy tarentumi ezüst *diobolos* esetében.<sup>5</sup> Ezt a különösen ritka típust, mely egy Héraklés-büszk Athéna Alkis-ábrázolással, a szakirodalom általában *final issue*-ként, a Kr. e. 280 és 228 közti évekre datálja. Arra tennék javaslatot, hogy éppen a választott típusok miatt helyezzük időben későbbre, a Kr. e. 212 és 209 közti évekre, amikor a város Hannibal kezére került. Kiadását így a korabeli politikai helyzettel magyaráznom, amely indokoltá teszi, hogy ezt a típust is az utolsó, a karthágói vezér Africába való visszatérése előtt kibocsátott sorozatok közé helyezzük. Nem is lehet elkerülni azt, hogy összekapcsoljuk az Athéna Alkis-típus választását a Hannibal és V. Philippos makedón király között 215-ben létrejött megállapodással, amely szerint utóbbi maga is beavatkozott volna Itáliában. Éppen a makedón király volt az, aki pénzérméi hátlapjára verette ezt a képtípust (2. kép), amely egyébként megjelent már korábbi makedón sorozatokban is (3. kép).

Ezeket a nemesfém vereteket a hellénisztikus kori nagyhatalmak – köztük Makedónia – az Európa kontinentális részéről származó és a Kr. e. 3–2. század folytonos háborúiban szerepet vállaló zsoldos hadtestek kifizetésére használták. A zsoldosok a hadjáratok végén a görög királyok és *dynasté*sek zsoldjában megkeresett pénzt arany és ezüst pénzérmék formájában vit-

ték magukkal hazájukba. Ezeket aztán rendszeresen új rendeltetéssel használták fel, fogadalmi ajándékként, ékszerként vagy talizmánként, leggyakrabban azonban beolvasztották, hogy fémanyagát újra felhasználják, főleg azon népek körében, amelyek még nem használtak pénzt. Azoknál, akik már használtak – gazdasági értelemben véve – pénzérméket, a zsoldoskodással megkeresett görög érmék saját, imitativ éremverésük prototípusává váltak, ugyanazon képtípusokkal és feliratokkal, amelyeket gyakran eltorzítottak, mivel nem értettek meg. Valószínűleg vegyes eredetű érmékből állt például, ahogy a későbbiekben majd megpróbálom bemutatni, a morvaországi Némčice-Viceměřice

lelőhelyen talált bornz éremlelet, amelyben 480 Alpokon túli, nagyrészt Duna-vidéki kelta érme mellett jelen volt 40, a Földközi-tenger térségéből származó darab is. De erre a rendkívüli jelentőségű együttesre az alábbiakban visszatérek.

Az a lehetőség, hogy Metapontionban jelen volt egy makedón érme vagy valamilyen más, ugyanazt a képet hordozó tárgy,<sup>6</sup> amely mintául szolgálhatott a helyi verethez, rendkívül valószínű, annak ellenére, hogy Philippos végül nem avatkozott be közvetlenül Itáliában, mivel a római tengeri haderő ebben megakadályozta.

A Makedón Királyság szimbólumának tekinthető istennő szerepeltetését a metapontioni bronz váltópénzen és a tarentumi ezüst érmén ugyanakkor meglátásom szerint más tényezők is elősegíthették, nevezetesen egy olyan embercsoport jelenléte Itáliában, a Hannibal hadjáratát közvetlenül megelőző években, amely maga is Athéna Alkis „makedón” alakját verette érméire, saját identitásának jelképeként. Ez a közösség a boius kelták Hannibal mellett harcoló csoportja volt. Pénzérméit a punokkal szövetséges itáliai közösségek tagjai is láthatták, így felismerhették a boiusokban a megbízható szövetségest, amelynek ugyanaz a törekvése, mint nekik: függetlenséget szerezni Rómától, Hannibalra és makedón szövetségesére támaszkodva. Bár nincs rá bizonyítékunk, ugyanannak az Itáliában

szokatlan éremtípusnak a meghonosítása két szövetséges közösségben, egyéges utalással egy szövetséges görög hatalomra, mindenképpen szuggesztív egybeesés.

1912-ben ugyanis a toscanai San Vincenzo (Livorno) közelében lévő Campiglia Marittimában egy olyan arany kincsleletre bukkantak, amelyben több mint kétszáz, az Athéna Alkis típusával vert boius harmad-*statér* található<sup>7</sup> (4. kép). A lelet nagyrészt szétszóródott a műkereskedelemben, egy részét azonban közgyűjtemények vásárolták fel, köztük a Magyar Nemzeti Múzeum, amelynek éremtárában tizenöt példány van belőle.<sup>8</sup> Miután az együttes elrejtésének Kr. e. 1. századi keltezése meg-



3. kép. Antigonos Gónatas (Kr. e. 277–239) tetradrachmája, Antipolis. 31,5 g  
(forrás: „La moneta” numizmatikai fórum)



dőlt (ezt a felfedezése idején bevett, ún. alacsony datálási elméletek nyomán fogalmazták meg annak idején), és ma már a Kr. e. 3. század vége és a 2. század eleje közti évekre keltezik, ennek megfelelően a thalamóni csatával hozzák összefüggésbe, amelyben a rómaiak Kr. e. 225-ben egy etruszk-kelta szövetséget győztek le. A források azt említik, hogy a csatában a Gesati nevű kelta csoport vett részt, akik a következő, Kr. e. 222-es összecsapásban, Clastidiumnál is harcoltak, és a Pó-vidéki kelták zsoldosainak szokás tekinteni őket. Történetírói elbeszéléseket csak római oldalról ismerünk róluk, ezek pedig nem egész világosak, ami a fegyverzetükről Gesatinak nevezett kelták „Alpokon túli” eredetét illeti. Így a kutatásban általában az allobroxokkal azonosítják őket, és úgy tekintik, hogy a Rhodanus (Rhône) vidékéről érkeztek. Okkal kételkedhetünk azonban abban, hogy a görög és római történetíróknak a határaiakon túli vidékekről megfelelő földrajzi ismereteik lettek volna ahhoz, hogy különbséget tegyenek a Rhône-vidéki, nyugati és a Duna-vidéki, keleti kelták között, legalábbis azelőtt, hogy Gallia Cisalpina római ellenőrzés alá került volna.

Míg régebben a Kr. e. 1. századra keltezett Campiglia Maritima-i kincsleletben jelen lévő kelta érmék közép-itáliai jelenlétét lehetetlen volt katonai eseményekkel összefüggésbe hozni és csak kereskedelmi kapcsolatokkal lehetett magyarázni,<sup>9</sup> azzal, hogy a keltezése több mint egy évszázaddal korábbra került, és tisztázódott, hogy az érmék kétségkívül a Kárpát-medencében készültek, az Alpokon túli boiusoknál, az értelmezési keret gyökeresen megváltozott.

A lelőhely alapján, valamint annak alapján, hogy ezek a veretek tökéletesen idegenek a közép-itáliai pénzforgalomban, elrejtésük nem függhet össze mással, mint a Kr. e. 225-ös thalamóni összecsapással, amely így egyben értékes kronológiai támpontot nyújt a típus kibocsátásának keltezéséhez is. Így pontosan évhez kötött bizonyítékunk van arra nézve, hogy a Duna-vidéki boiusok (*Boi Transalpini*) jelen voltak Itáliában a Kr. e. 3. század utolsó harmadában, és minden bizonnyal nem fizetett zsoldosokként érkeztek, ahogyan azt a római propaganda akarta elhithetni, hanem a cispadaniai boiusok megsegítésére, egy velük egy törzsből származó, azonos nyelvű, azonos isteneket és talán azonos törvényeket tisztelő közösség támogatására. A boiusok sok évvel korábban, a Kr. e. 5. és 4. század között, ugyanezekről a Duna-menti vidékekről jöttek Itáliába és most, hogy egy második hullámuk ismét átkelt az Alpokon, elköteleződött a már itt élő, cispadaniai boiusok mellett, akik egy olyan területen laktak, amelyet a Duna-mentiek is sajátjuknak tekintettek, és azt kellett látniuk, hogy egy ősi ellenség, Róma, nemzedékről nemzedékre feltartóztatathatatlanságul előrenyomulva, fokozatosan kiszorítja róla rokonaikat. A cispadaniai boiusok és a velük azonos helyzetben lévő etruszkok szövetségeiként a Duna-menti boiusok vettek tehát részt abban a „frontvonalon túlra” hatoló támadásban, amely a megsemmisítő thalamóni vereségükhöz vezetett. Visszavonulóban egy drámaian hátra tolódó védelmi vonal mögé Kr. e. 222-ben ismét vereséget szenvedtek Clastidiumnál, így nem



4. kép. Boius arany harmad-statér. 2,76 g  
(forrás: Asta Nomos AG, 21.2.2021, n. 20)

tudták megakadályozni, hogy a rómaiak előtt megnyíljon az út Mediolanum felé, amelyet Marcus Claudius Marcellus azonnal el is foglalt és ki is fosztott.

Nem áll meg az a feltevés, miszerint az Alpokon inneni kelták arannyal fizették volna meg őket mint zsoldosokat. A Pó-vidéki kelták, akik a Mediterráneumra nyitott vidéken, annak közösségeivel állandó kapcsolatban éltek, pénzrendszerüket az ezüst használatára alapozták, és a görög Massalia mintájára, amelynek pénzforgalmi szférájába tartoztak, generációk óta az előlapon Artemis, a hátlaon lépő oroszlán képével ellátott érméket vertek.<sup>10</sup> Nekik biztosan nem tulajdonítható az Athéna Alkis alakját viselő aranypénzek sorozata, annál inkább az Alpokon túli keltáknak.

Az istennő képmását, amely illet a harcot mesterségükként gyakorló népek katonai hagyományához, az Alpokon túli boiusok mint identitásukat kifejező szimbólumot a Kr. e. 3. század elején vették fel pénzérméikre. A típus a Makedón Királyság pompás érméinek utánzata volt, ahol a harcosok zsoldosként szolgáltak (2–3. kép). Az Alpokon túli kelta világban, amelyhez a pénzhasználat a földközi-tengeri kultúrákkal kialakult kapcsolatok révén jutott el, ugyanebben az időben más kelta csoportok, szintén saját identitásuk kifejezésére, II. Philippos arany *statér*jainak<sup>11</sup> képtípusát vették át, a lovas fogatot hajtó király képét. Ilyen érme azonban nem fordult elő a Campiglia Marittima-i kincsleletben. Az Athéna Alkis-alakos kelta érmék csoportjának itáliai jelenlétére azonban talán van egy további bizonyíték: a modenai Medagliere Estense arany harmad-statérja, amelynek lelőhelye ugyan nem dokumentált, de nagy valószínűséggel Modena környékén került elő (5. kép).<sup>12</sup>

Négy esztendővel a clastidiumi csata és Mediolanum kifosztása után Hannibal bevonult Itáliába. Érthető, hogy a kelták, akik több mint fél évszázada csak vereségeket szenvedtek el, és át kellett élniük, hogy az általuk lakott terület szívében, egyértelműen a további hódítások bázisaként, megalapítják Cremona és Placentia római coloniákat, felszabadítóként fogadták a pun vezért. A cispadaniai insuberek és boiusok ezért vele együtt vonultak le Dél-Itáliába, valószínűleg azokkal az Alpokon túli boiusokkal együtt, akik az oldalukon harcoltak Kr. e. 225-ben és 222-ben, és mindannyian hűek maradtak hozzá egészen Kr. e. 203-ig, amikor Hannibal hajóra szállt Africa felé. Ebben a rövid időszakban a keltáknak módjuk nyílt megismerni egy sor, számukra addig ismeretlen népet, görögöket



és latinokat, különböző nyelvű és kultúrájú csoportokat, amelyeket azonban kivétel nélkül ugyanaz az érzés motívált: a Rómával szembeni gyűlölet és az újra meglelt függetlenség mámore, amelyet némelyek már több mint egy évszázaddal azelőtt elveszítettek, mint Capua és Közép- és Dél-Itália több más városállama. A kelták a Hanniballal szövetségre lépő városokban baráti fogadtatásra leltek, és minden bizonnyal Dél-Itáliában tartózkodtak, amikor Tarentumban kiadták a fentebb idézett Athéna Alkis-alakos *diobolost*, és amikor Metapontionban bevezették ugyanezt a képtípust a bronz pénzekben.

Hannibal hosszú itáliai kalandja tragédiával végződött csaknem az összes nép számára, amelyek támogatták és követték bonyolult útján, régióról régióra, városról városra. Mellé szegődtek már Kr. e. 218-ban a Pó-vidék kelta csoportjai, az insuberek, a boiusok és nyilván még több kisebb csoport is, és a következő évek során, a rómaiak ellen vívott győztes csatákat követően bizonyosan csatlakozott a Róma ellen fokról fokra fellázadó többi nép is, a közép- és dél-itáliai etruszkoktól és italikusoktól a dél-itáliai és szicíliai görög városállamok egy részéig. A háború során a seregekhez csapódtak még az előbb Hannibalhoz csatlakozott, majd ismét római kézre került városok menekültei is. Sokat elárul ezzel kapcsolatban Livius megjegyzése a Kr. e. 211-ben Róma által visszafoglalt Capua lakóinak sorsát illetően:<sup>13</sup> *multitudo civium dissipata in nullam spem reditus*. Ehhez „a (Capuába való) visszatérés reménye nélkül szétszóródott sokaság”-hoz minden bizonnyal csatlakoztak más, hasonlóan visszafoglalt központok polgárai is, köztük Cales lakói, akikre a zárszóban még visszatérünk, és más városoké Campaniában és egész Itáliában.

A római történeti források semmit nem árulnak el ennek a menekülttömegnek a sorsáról, amely bizonyosan jelentős létszámú lehetett, és folyamatosan gyarapodott az évek során. Csak azt gondolhatjuk, hogy Hannibal nyomába szegődtek, folyamatosan kísérve helyváltoztatásai során, azokkal együtt, akik már az elején hozzá csatlakoztak. Ez a sokszínű *multitudo*, amely baráti fogadtatásra talált a szövetséges városokban, amelyekben Hannibal egymás után megszállt, amikor nyilvánvalóvá vált, hogy a háborút elvesztették, és egész Közép- és Dél-Itália visszakerül a római uralom alá, nem tehetett mást, mint hogy „a (saját városaikba való) visszatérés minden reménye híján” átköltözött az ekkor még látszólag védett, észak-itáliai területre.

A boiusok lakta Cispadaniában így megjelent ezekben az években egy rövid életű, heterogén, soknyelvű, sokféle szokású közösség,<sup>14</sup> amelyről semmilyen híradás nem áll rendelkezésünkre és csak kevés tárgyi nyom, elsősorban éremleletek, köztük Cales és Suessa Aurunca érméi.<sup>15</sup> Nem sok évvel később, amikor a római terjeszkedés óhatatlanul visszatért a Pó vonaláig, újra összekapcsolódott Placentia és Cremona addig elszigetelt előőrseivel, és felkészült a további hódításokra, a cispadaniai boius közösség kénytelen volt az Alpokon túlra költözni, oda, ahol még úgy tűnt, hogy a biztonságukat sza-

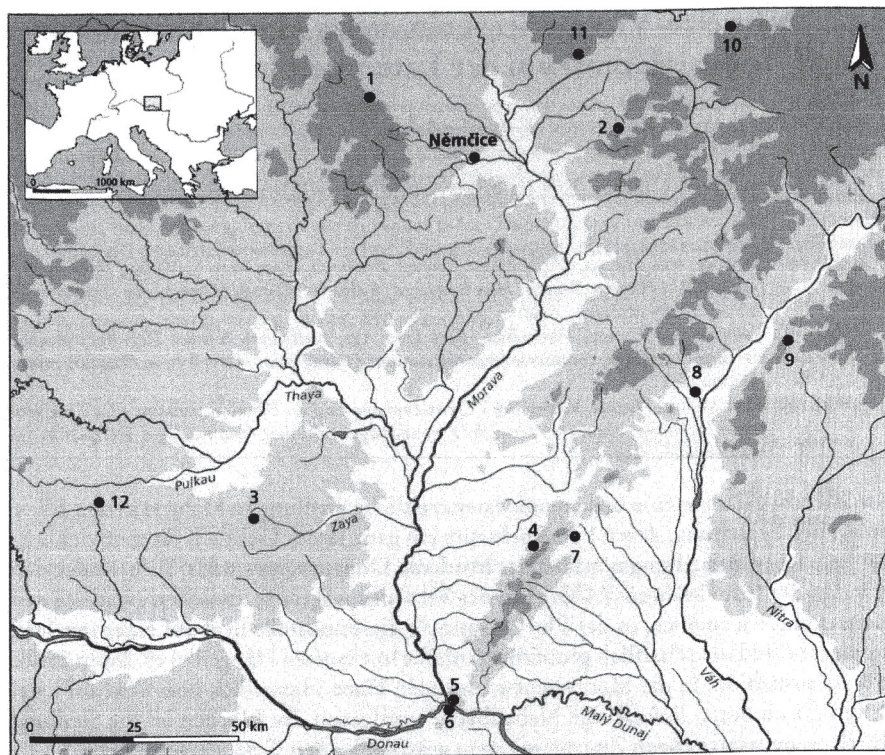


5. kép. Az alpokon túli boiusok harmad-statérja. 2,75 g  
(forrás: Catalogo Beni Culturali n. 0800439108)

vatolja a helyi, autokhthón boiusok jelenléte, valamint a többi, velük szomszédos dunai kelta közösségé, akik nem vonultak le Itáliába, hogy megütközzenek a rómaiakkal.<sup>16</sup> A nem kelta menekültek heterogén tömegének nem volt más választása, mint hogy kapcsolatban maradt a keltákkal, és velük együtt az Alpokon túlra költözött Kr. e. 191-ben. Így újra előállt, ekkor már a Kárpát-medencében, az a vegyes közösség, amelynek alkotóelemei voltak az autokhthón és az itáliai menekült boiusok, vagyis cispadaniaiak és „gesatusok”, akik együtt harcoltak Thalamónnál és Clastidiumnál, valamint velük együtt a Róma által visszafoglalt itáliai városokból származó „disszidensek” sokasága.

A római források semmit nem mondanak ezekről a népmozgásokról, mindössze a cispadaniai boiusokat említik. Pedig ennek az eseménysorozatnak minden bizonnyal jelentős kulturális következményei voltak a következő korszakokban, még ha ezeket talán jelentőségükön alul kezelte is az eddigi kutatás, amely az ún. *oppidum*-kultúrával foglalkozott, különösen a Duna-vidék Kr. e. 2–1. századi történetére vonatkozólag, ahol időnként általánosító felfogásban értékelik a nyugati és a keleti kelta kultúrákat. Ennek az is az oka, hogy az utóbbiakkal kapcsolatban nincsenek közvetlen irodalmi forrásadataink, miközben a nyugatiakról rendelkezésünkre áll a felülmúlhatatlan Caesar-féle kortárs leírás.<sup>17</sup> A keleti kelták és a földközi-tengeri térség közti kapcsolatokat azonban jól dokumentálja a morvaországi Némcece-Viceměřice leletegyüttese,<sup>18</sup> amelyből jelenleg összesen 520 darab ismert, ezek közül 40 mediterrán eredetű, mind bronzérme. Általban úgy tekintik, hogy a kincsleletet a hazájuktól távol lezajlott hadjáratokból visszatérő zsoldosok helyezték el, vagy pedig kereskedelmi kapcsolatok résztvevői hozták magukkal. Értékük viszonylag szerény a valószínűleg fogadalmi lerakatként értelmezhető lelőhelyen talált más érmékhez képest. Nem volt igazi pénzügyi értékük, csak érzelmi és szimbolikus jelentőségük, mind a hazatérő, mind a menekült számára. Kibocsátásuk, egészen kevés kivételtől eltekintve, a Kr. e. 3. század végére tehető, de véleményem szerint egyik sem későbbi a második pun háború végénél. Úgy vélem, mindegyiket Hannibal távozása előtt vonták ki a forgalomból Itáliában, tehát a század utolsó két évtizede itáliai pénzforgalmának felelnek meg, és nem feltétlenül a Kelet-Meditérráneumban szolgált, hazatérő zsoldosokkal függnek össze. Ebben az időszakban a makedón, ptolemaida, pun, massaliai vagy egyéb görög városokból származó





6. kép. A „pseudo-calesi” pénzérmék elterjedési térképe  
(Čizmar–Kolníková–Noeske 2008 nyomán)

pénzérmék Itáliában és Szicíliában is jól dokumentáltak,<sup>19</sup> ahogyan az a görög érmék itáliai forgalmáról szóló bőséges irodalomból jól ismert, és ahogyan azt jól tudják az itáliai területeken dolgozó szakemberek.

Mindez arra utal, hogy elvethetjük azt a feltevést, amely a zsoldosságban látja a szerény bronzérmék érkezésének a forrását, emlékezve arra is, hogy a zsoldosok zsoldját mindig értékes fémbe, aranyban vagy ezüstben fizették meg. Ezzel szemben sokkal kézenfekvőbb a Duna-menti boiúsokra, avagy gesatusokra gondolni, akik azért mentek Itáliába, hogy testvéreiknek nyújtsanak támogatást, nem pedig zsoldosként. A Róma elleni harcok után hazatérve, némi összegyűjtött aprópénzt magukkal hozva, az idegen érméket elhelyezték mint az elmúlt évek emlékét, vagy talán mint fogadalmi ajándékot, amiért élve hazaértek. Vagy éppen a felajánlott pénzérme lehetett a nem kelta menekült ajándéka is az új haza istenei számára, Itáliától távol.

A Kárpát-medencében létrejött kulturális szintézis és általában az *op-pidum*-kultúra szempontjából még a Némőce-Vicemőce-i leletnél is nagyobb jelentőségű az itteni imitativ pénzverés: a keleti kelta régióban ezüsből, a La Tène-kultúra stílusjegyeivel vert érmék között megjelennek Cales város típusai és neve (*ethnikonja*),<sup>20</sup> egy olyan campaniai városé, amely Hannibal szövetségese volt, és Kr. e. 211-ben került vissza ismét Róma fennhatósága alá (5. kép).

Hasonló pénzérmék kiadása (6–7. kép), amelyek típusválasztása egyértelműen identitást kifejező a tisztán olvasható „CALENO” felirattal, egy távoli városra való utalással, nem magyarázható kereskedelmi kapcsolatokkal vagy zsoldoskodással. Utóbbi alapvető jelentőségű lehetett az Athéna Alkis makedón éremtípusának vagy II. Philippos arany *statérjainak* kelta imitációjánál. Cales, a távoli Campania nem elsőrendű nagyságú városa éremtípusainak és *ethnikonjának* jelenlétét viszont nem indokolhatja olyan gazdasági, politikai vagy katonai jelentőség, amely az éremtípus imitációját ösztönözhetne volna, mint ahogy azt Athén, Korinthos, Syrakusai, Massalia, Karthágó és a Mediterráneum más kereskedelmi-politikai nagyhatalmainak érméinél gondolhatjuk, ahol a cél az is lehetett, hogy az imitativ érme bekerüljön a domináns pénzforgalomba. A pseudo-calesi kelta érmék megjelenését talán még az sem indokolja eléggé, hogy boiúsok és calesiek Hannibal hadjárata idején minden bizonnyal egymás szövetségesei, ha nem éppen vendégbarátai lettek Campaniában. Miért ne vertek

volna akkor pénzeket Capua, Neapolis, Tarentum vagy éppen Róma, vagy maga Hannibal típusaival? Lehetségesnek tűnik ezzel szemben, mint erős munkahipotézis, hogy a CALENO *ethnikonnal* ellátott pénzérmék megjelenését egy jelentősebb idegenből származó közösség helyi megjelenése indokolta. Ez a közösség ekkorra már jól beilleszkedett és tekintélyes lehetett, ragaszkodott itáliai-görög kulturális autonómiájához bizonyos formáihoz, miközben asszimilálódott a helyi La Tène-kultúrába, ahogyan azt az érmék képtípusainak stílusválasztásából láthatjuk, és abból is, hogy az érméket a helyi kibocsátási és forgalmi rendszernek megfelelően verték, áttérve a bronzról az ezüstre.

A calesi menekültek, egykori vendégeik vendégeiként, a legnépesebb és legtekintélyesebb csoportot képezhették a boiú-



7. kép. Calesi bronzérme. Biassono Városi Múzeum, M.91.34.18. 6,25 g  
(a múzeum fotója)





8. kép. Pseudo-calesi ezüstérme, 0,82 g. Kuenker, Auk. 312, 2018, n. 1925. 0,82 g (Torbágyi–Vida 2020 nyomán)

sok és tauriscusok földjére menekült közösségek között, de ott lehettek rajtuk kívül Capua, Suessa és a többi, a pun háború végén elhagyott város lakói is. Minden bizonnyal köztük voltak a boius Cispadaniából menekülők is, akik maguk is az érett La Tène-kultúra egy, már erősen a mediterrán kultúrával ötvözött változatának hordozói voltak. Végül talán ott voltak a Duna partján Metapontion menekültjei is, akik nem sok évvel azelőtt Athéna Alkis alakjával verettek bronzérméket, ugyanannak az istennőnek az alakjával, amely boius szövetségeseik pénzein volt látható, akkoriban, amikor mindannyian a makedón segítségben reménykedtek, amely végül nem érkezett meg.

Bencze Ágnes fordítása

## Jegyzetek

- Johnston 1989, 121–136 (minden AR érmekibocsátás) és 66–71. szám (az itt tárgyalt érmekibocsátások); *HN* 1702–1707.
- HN* 1704: a típus nem szerepel a tárgymutatóban, de látható a 30. táblán.
- Osanna–Bertesago 2010, 443–454, az istennőnek Magna Graeciában játszott meghatározó szerepéhez.
- Az Athéna Alkidemos-alakos makedón érmekibocsátásokhoz vö. Baldwin 1950; Westermarck 1989.
- HN* 1071 (*Fractional silver issues*, c. 280–228).
- Chrubasik 2016, 109–110: a képtípus használatához a Ptolemaidáknál, Pyrrhosnál és Baktria királyainál.
- Repertorio* 5850 – Campiglia Marittima, bibliográfiával. Különösen Paulsen 1933, 126: a Magyar Nemzeti Múzeum öt darabot vásárolt meg 1912-ben, (téves) vetuloniai provenienciával; Nemeskalova-Jirondkova 1976; *Coin Hoards* III, 1977, 112. szám, az érmék őrzési helye Budapest, Róma, Firenze, London, magángyűjtemény; Pautasso 1986, 453–454: 34 Firenzében, 4+14 Rómában, 1 Cecinában, 5+10 Budapesten, 2 Londonban; Burnett–Molinari 2015, 86: „before the Quadrigatus”.
- Pautasso 1986: öt példány megvétele 1912-ben, további 10 gróf Dessewffy Miklós gyűjteményében, ma szintén a Nemzeti Múzeumban, etrusiai proveniencia-jelzéssel.
- Pautasso 1986.
- Az itáliai kelta pénzverés egy újabb áttekintése: Arslan 2017.
- Makedóniai II. Philippos érmekibocsátásairól lásd Le Rider 1977. Gall imitációiról: Nieto-Pelletier–Olivier 2016.
- Az olasz kulturális örökségi online katalógus (Catalogo dei Beni Culturali) 0800439108. sz. katalógustétele nem jelöli a provenienciát. Súlya 2,75 g.
- Capua és a többi, Kr. e. 216 és 211 között Hanniballal szövetségre lépő campaniai város történetéhez lásd Arslan (megjelenés előtt, a), E.2 szakasz és Arslan (megjelenés előtt, b).
- Erről a cispadani népeességmozgásról lásd Arslan (megjelenés előtt, a), D.3–D.4. szakasz.
- Arslan (megjelenés előtt, a).
- Az Alpokon túli boiusok elhelyezéséhez vö. Strabón: *Geographika* V. 1, 6. Az Itáliából elűzött boiusok által elfoglalt területről, a tauriscusok szomszédságában, a Kárpát-medencében lásd Torbágyi–Vida 2020. A boiusok kérdésének újabb általános tárgyalása: Danielisova 2015. A boiusok és tauriscusok viszonyáról: Karwowski–Salac–Sievers 2015; Karwowski–Ramsel 2016.
- Caesar: *A gall háború*. A kelta oppidumokhoz (Kr. e. 2–1. század), nem egészen naprakész összefoglalással: Maier 1997, 423–439; és újabban, az általunk vizsgált területre koncentrálni: Karwowski–Salac–Sievers 2015; Karwowski–Ramsel 2016.
- Kolníková 2006; Čížmár–Kolníková 2006; Čížmár–Kolníková–Noeske 2008 (ebből főleg Noeske 2008); Kolníková 2012; Kolníková 2015.
- Az Itáliából ismert görög érmékkel kapcsolatban elegendő az elmúlt évtizedekben Giovanni Gorini és iskolája által közzétett, kimerítő dokumentációra hivatkozni. A ptolemaida érmékkel kapcsolatban, Veneto vonatkozásában jelentős összefoglalás: Gorini 2011.
- A ma pseudo-calesinek nevezett kelta érmekibocsátásokkal kapcsolatban kimerítő tanulmány Torbágyi–Vida 2020. Lásd még ehhez Arslan (megjelenés előtt, a) és Arslan (megjelenés előtt, b).

## Bibliográfia

- Arslan, E. A. 2017. „La moneta celtica in Italia Settentrionale”: P. Piana Agostinetti (szerk.): *Atti Convegno Celti d'Italia. I Celti dell'età di La Tène a Sud delle Alpi*, Roma 2010. Biblioteca di Studi Etruschi. Roma, 429–489.
- Arslan, E. A. (megjelenés előtt, a). „Monete in argento preromane edite ed inedite dalla Val Polcevera (Genova) e l'area di circolazione in Italia dei tipi argentei à la Roue”.
- Arslan, E. A. (megjelenés előtt, b). *Catalogo delle monete dal sito di S. Vincenzo al Volturno (sec. III a.C. – XX d.C.). Spunti per l'analisi*



- della circolazione di moneta divisionale nel Sannio tardo-antico e altomedievale.
- Baldwin Brett, A. 1950. „Athena Alkidemos of Pella”: *American Numismatic Society, Museum Notes* 4, 55–72.
- Burnett, A. – Molinari, M. C. 2015. „The Capitoline Hoard and the Circulation of Silver Coins in Central and Northern Italy in the Third Century BC”: P. G. van Alfen – G. Bransbourg – M. Amandry (szerk.): *FIDES. Contributions to Numismatics in Honor of Richard B. Witschonke*. New York, 21–119.
- Chrubasik, B. 2016. *Kings and Usurpers in the Seleukid Empire. The Men Who Would Be King*. Oxford.
- Čižmář, M. – Kolníková, E. 2006. „Němčice – obchodní a industriální centrum doby laténské na Moravě (Němčice – a La Tène Trading and Industrial Centre in Moravia)”: *Arch. Rozhledy* 58, 261–283.
- Čižmář, M. – Kolníková, E. – Noeske, H.-C. 2008. „Němčice-Viceměřice – ein neues Handels- und Industriezentrum der Latènezeit in Mähren”: *Germania* 86, 655–700.
- Danielisova, B. 2015. „The 'Boii' and Moravia – the Same but Different”: Karwowski–Salac–Sievers 2015, 177–190.
- Gorini, G. 2011. „Il Veneto romano e l'Egitto attraverso la documentazione numismatica”: M. Boldrini – E. M. Dal Pozzolo (szerk.): *Venezia e l'Egitto*. Milano, 25–28.
- HN = N. K. Rutter (szerk.) 2001. *Historia Numorum*. London.
- Johnston, A. 1989. „The Bronze Coinage of Metapontum”: G. Le Rider et al. (szerk.): *Kraay-Mørkholm Essays. Numismatic Studies in Memory of C. M. Kraay and O. Mørkholm*. Louvain-la-Neuve, 121–136.
- Karwowski, M. – Salac, V. – Sievers, S. (szerk.) 2015. *Boier zwischen Realität und Fiktion. Akten des internationalen Kolloquiums in Cesky Krumlov vom 14.-16.11.2013*. Bonn.
- Karwowski, M. – Ramsl, P. C. (szerk.) 2016. *Boii-Taurisci. Proceedings of the International Seminar, Oberleis-Klement, June 14th–15th 2012*. Wien.
- Kolníková, E. 2006. „Význam mincí z moravského laténského centra Němčice nad Hanou pre keltskú numizmatiku (Importance of Coins from the Moravian Late Iron Age Centre Němčice nad Hanou for the Celtic Numismatics)”: *Num. Sborník* 21, 3–56.
- Kolníková, E. 2012. *Němčice – ein Macht-, Industrie- und Handelszentrum der Latènezeit in Mähren und Siedlungen an ihrem Rande. Kommentierter Fundkatalog. Münzen*. Brno, 60–61.
- Kolníková, E. 2015. „Münzprägung und Geldwirtschaft an der Ostgrenze der boischen Besiedlung – Forschungsergebnisse und Fragestellungen”: Karwowski–Salac–Sievers 2015, 253–271.
- Le Rider, G. 1977. *Le Monnayage d'argent et d'or de Philippe II frappé en Macédoine de 359 à 294*. Paris.
- Nemeskalova-Jirondkova, Z. 1976. „Zur Frage des keltischen Münzschatzfunds von Campiglia Marittima”: H. A. Cahn – G. Le Rider (szerk.): *Actes du 8ème Congrès International de Numismatique New York – Washington Septembre 1973 / Proceedings of the 8th International Congress of Numismatics New York – Washington September 1973*. Paris–Bâle, 189–195.
- Nieto-Pelletier, S. – Olivier, J. 2016. „Les statères aux types de Philippe II de Macédoine: de L'Égée à la Gaule”: *Revue Numismatique* 172, 171–229.
- Noeske, H.-Ch. 2008. „Anmerkungen zu den nicht-keltischen Fundmünzen aus Němčice-Viceměřice”: Čižmář–Kolníková–Noeske 2008, 676–689.
- Osanna, M. – Bertesago, S. M. 2010. „IV.I. Artemis nella Magna Grecia: il caso delle Colonie Achee”: *Bulletin Correspondance Hellénique* 134, 443–454.
- Pautasso, A. 1986. *Raccolta di Scritti di Numismatica Antica e di Particolare Celtica*. Aosta.
- Repertorio = E. A. Arslan (szerk.): *Repertorio dei ritrovamenti di moneta altomedievale (fino a 1002), bizantina (489–1453), islamica, in Italia (intesa nei suoi confini geografici) e di moneta altomedievale italiana in Europa. Edizione aggiornata ed emendata in tempo reale*: <http://www.museobiassono.it> (online)
- Torbágyi M. – Vida I. 2020. „Pseudo-Cales Silver Coins from the Middle Danubian Region”: *Numismatica e Antichità Classiche* 49, 167–180.
- Westermarck, U. 1989. „Remarks on the Regal Macedonian Coinage ca. 413–359 BC”: *Kraay-Mørkholm Essays. Numismatic Studies in Memory of C.M. Kraay and O. Mørkholm*. Louvain-la-Neuve, 301–315.



Somfai Péter (1987) az ELTE Ókortudományi Doktori Programjának hallgatója. Disszertációját Catullus költészetének Augustus-kori recepciótörténetéről írja.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*A catullusi „fivérgyászoló” költemények visszhangjai Vergilius Aeneisében* (2020/4).

# *Lecti iuvenes*

## Az Argo és a szövés-fonás catullusi motívumainak visszhangjai Vergilius műveiben

Somfai Péter

Tanulmányomban a „válogatott ifjak” témakörét fogom megvizsgálni, ennek keretén belül is azt, hogy Vergilius IV. *eclogájának* és *Aeneisének* egyes, válogatott ifjakat említő szöveghelyei hogyan lépnek intertextuális párbeszédbe Catullus 64. *carmenének* nyitányával. Az *epyllion* elején megjelenő *lecti iuvenes* szókapcsolat az argonautákat jelöli, azokat a görög hősöket, akik az Argo nevű hajón indultak útnak az aranygyapjúért Pagasaiból Colchisba. A szóban forgó kifejezés valamilyen variánsa több olyan római szerző művében is előfordul, akik már Catullus előtt feldolgozták az argonauta-mítoszt, például Ennius *Medea exul* és Accius *Medea* (vagy *Argonautae*) című tragédiáiban.<sup>1</sup> Mindazonáltal nemcsak azon költői műveknek és a catullusi, illetve vergiliusi szövegeknek a kölcsönhatását fogom szemügyre venni, amelyek témája az argonauták története vagy Medea sorsa, hanem a 64. *carmen*, a IV. *ecloga*, valamint az *Aeneis* általam vizsgálандó szakaszai és Lucretius *De rerum naturája* közötti intertextuális kapcsolatokat is, elsősorban arra fókuszálva, hogy a *lecti iuvenes* catullusi motívumának megidézése hogyan vonja magával a catullusi *epyllionban* kulcsszerepet játszó szövés-fonás témakörének felidézését is.

### 1. Catullus és az argonauta-mítosz a római irodalomban

A 64. *carmen* első sorai a következőképpen idézik fel az Argo létrejöttét és az argonauták útját:

*Peliaco quondam prognatae vertice pinus  
dicuntur liquidas Neptuni nasse per undas  
Phasidos ad fluctus et fines Aeeteos,  
cum lecti iuvenes, Argivae robora pubis,  
auratam optantes Colchis avertere pellem  
ausi sunt vada salsa cita decurrere puppi,  
caerula verrentes abiegnis aequora palmis,  
diva quibus retinens in summis urbibus arces  
ipsa levi fecit volitantem flamine currum,  
pineae coniungens inflexae texta carinae.  
Illa rudem cursu prima imbuat Amphitriten;  
quae simul ac rostro ventosum proscidit aequor  
tortaque remigio spumis incanduit unda,  
emersere freti candenti e gurgite vultus  
aequoreae monstrum Nereides admirantes.*

Azt beszélnek, hogy egykor a Pelion ormán született erdei fenyő átúsztatta Neptunus áttetsző hullámait, hogy eljusson a Phasis folyamához, Aeetes országához, miután válogatott ifjak, az argosi ifjúság színe-java, arra vágyván, hogy elorozzák az aranygyapjút Colchisból, voltak olyan bátrak, hogy gyors hajójukkal végigfussa-



*nak a sós tengeren, a kéklő vizet jegenyefenyő evezőkkel felkavarva. Őnekik az istennő, aki megtartja a városok tetején a fellegvárakat, maga készítette a könnyű fuvalattól repülő járművet, a meggörbített hajógerinchez erdeifenyő-szerkezetet illesztve. A hajó elsőként érintette futásával a szűz Amphitritét, s mihelyt az orrával felszaggatta a viharos tengert, és az evezőtől felkavart tajtéktól felfehérlett a hullám, a tengeri Nereisek kiemelték az arcukat az áradat fehérőlő forgatagából, megcsodálva a különös jelenséget.*

Catullus: *carm.* 64, 1–15

Az Argóra a történelem első hajójaként<sup>2</sup> utaló catullusi szöveg idézett része két olyan latin nyelvű irodalmi előképéhez is visszavezeti az olvasót, amely összefüggésbe hozható az argonauta-mítosszal. Ezek egyike Ennius *Medea exul* című tragédiája, amelynek első soraiban a dajka – az euripidési Médeia dajkáját visszhangozva – amiatt panaszkodik, hogy Iason elhagyja Medeát, és azt kívánja, bárcsak sohasem ért volna el az Argo az ő földjükhöz:

*Utinam ne in nemore Pelio securibus  
caesae accidissent abiegnae ad terram trabes,  
neve inde navis inchoandi exordium  
coepisset quae nunc nominatur nomine  
Argo, quia Argivi in ea delecti viri  
vecti petebant pellem inauratam arietis  
Colchis imperio regis Peliae per dolum.*

*Bárcsak ne hullottak volna a földre a pelioni ligetben a bal-tával kivágott jegenyefenyő gerendák, és ne fogott volna bele ezután útja megkezdésébe a hajó, amelyet most Argónak neveznek, mivel benne válogatott argosi férfiak utaztak, akik Pelias király álnok parancsára kutatták fel a kos aranygyapját Colchisban.*

Ennius: *Medea exul* 253–259

A két szöveg kapcsolatát számos párhuzam nyilvánvalóvá teszi:<sup>3</sup> mindkét szerző megemlíti, hogy a hajót (*puppi/carinae* – *navis*) a Pelion hegyén (*Peliaco* [...] *vertice* – *Pelio*) nőtt fákból ácsolták, és közös a jegenyefenyő motívuma is, amely Enniusnál magának a hajónak az alapanyagaként jelenik meg (*abiegnae* [...] *trabes*), Catullusnál pedig a hozzá tartozó evezőlapátokéként (*abiegnis* [...] *palmis*). Ezen kívül mindkét szövegben olvasható, hogy válogatott görög ifjak/férfiak (*lecti iuvenes*, *Argivae robora pubis* – *Argivi* [...] *delecti viri*) voltak azok, akik útnak indultak annak érdekében, hogy megszerezzék az aranygyapjút Colchisból (*auratam* [...] *Colchis* [...] *pellem* – *pellem inauratam* [...] *Colchis*). Mindezek alapján – tekintve, hogy egy irodalmi műnek vagy tartalmi egységnek a nyitánya előrevetítheti annak cselekményét – a 64. *carmen* első sorai azt sugallhatnák a *Medea exult* ismerő olvasónak, hogy a költemény Iason és Medea történetét fogja feldolgozni.<sup>4</sup> Ugyanakkor az intertextusok végül nem ebből a szempontból bizonyulnak proleptikusnak – elvégre a catullusi *epyllion* 19. sorától kezdve világossá válik, hogy a kerettörténetet Peleus és Thetis násza képezi, ily módon az egymásba áttűnő történetek megtéveszthetik az olvasót –, hanem abban a tekintetben, hogy a költemény központi motívuma egy, az Iasonnak és Medeának a boldogtalan végkimenetelű történetéhez hasonló szerelmi

kapcsolat lesz: Theseusé és Ariadnéé. Ráadásul az aranygyapjút említő intertextusnak önmagában véve is lehet előre jelző funkciója, hiszen a mítikus hagyomány szerint a gyapjú az argonauták vezetőjének és a colchisi királylánynak a nászágyi lepleként is szolgált,<sup>5</sup> és a 64. *carmen*ben is kiemelt jelentősége lesz egy nászágyi takarónak (Peleusénak és Thetisének), minthogy éppen az ezt bemutató – és az egész költeménynek mintegy a felét kitevő – *ekphrasis* keretein belül elevenedik meg Theseus és Ariadna mítosza.<sup>6</sup> Ezt az olvasatot erősítheti a catullusi idézet 9. sorának „erdeifenyő-szerkezet”-ként értelmezhető *pineae texta* szókapcsolata is, ennek utóbbi tagja ugyanis a *texo* ige származéka, amely ugyan Enniusnál már ’(hajót) ácsolni’ értelemben is előfordul,<sup>7</sup> eredeti jelentése azonban ’szőni’, ’fonni’.<sup>8</sup> Ennek megfelelően a Catullusnál olvasható *texta* kifejezés kétségtől felidézheti a – később az egyes, általam vizsgálándó vergiliusi szöveghelyek esetében is felmerülő – szövés-fonás motívumát,<sup>9</sup> ezáltal újabb kapcsolatot teremtve a szóttes leírásával.

Mindazonáltal az a felismerés, hogy a 64. *carmen* első soraiban az Argóról van szó, kimondottan a szövegrésznek az irodalmi hagyománnyal való összefüggéseiből ered, maga a hajó nincs a néven nevezve. Ennius nemcsak, hogy megnevezi az Argót, hanem – feltehetően saját etimológiai konstrukciót alkotva<sup>10</sup> – meg is magyarázza a név eredetét, amelyet arra vezet vissza, hogy a hajóban utazó válogatott férfiak (*delecti viri*) argosiak (*Argivi*), vagyis görögök. Catullusnál – mint láttuk – szintén válogatott ifjakról (*lecti iuvenes*), az argosi/görög ifjúság színe-javáról (*Argivae robora pubis*) esik szó, azonban az utasok és a hajó neve közötti ok-okozati összefüggés háttérbe szorul.<sup>11</sup> Richard Thomas ezt egyfajta catullusi „korrekciónak” fogja fel, aki egy Diodórosztól származó szövegrész (Diod. Sic. *Bibl. Hist.* IV. 41, 3) alapján egy olyan elveszett kallimachosi *Aitia*-szakaszt tételez fel, amely az Argo nevét az *argos* (’gyors’) görög szóval hozza összefüggésbe, és amely ily módon a háttérét képezheti a catullusi *cita* (...) *puppi* és az *ipsa levi fecit volitantem flamine currum* megfogalmazásoknak.<sup>12</sup> Ha ezt az elképzelést elfogadjuk, az intertextusok hatása akkor sem merül ki az említett „korrekcióban”, illetve a fentebb kifejtett „előre jelzésben”. A *Medea exul* idézett részletének beszédhelyzetét, valamint a 64. *carmen* zárlatát figyelembe véve ugyanis a két szöveg kölcsönösen<sup>13</sup> meg is erősítheti egymást abban a tekintetben, hogy mindkettő valamilyen negatív következményt tulajdonít az Argo útjának. Enniusnál a dajka *utinam ne* (...) / *accidissent* (...) *ad terram trabes* / *neve inde navis inchoandi exordium* / *coepisset* szavait az váltotta ki, hogy Iason elhagyta Medeát, aki korábban a szeretett férfiért mindenét feladta: az argonautáknak nyújtott segítségével és szökésével magára haragította az apját, és végleg elvágta magát a családjától és otthonától. Ebben az esetben közvetlenül csak az egyén, illetve legközelebbi hozzátartozói látják a kárát a görög hősök sikeres küldetésének, Catullusnál viszont a negatív hatások már a legtagabb értelemben vett közösséget, az emberiséget érintik, hiszen a 64. *carmen*ben az Argo-mítosz azon változata olvasható, amely a hajó útjához köti az aranykor végét és az ember erkölcsi hanyatlásának kezdetét (Catull. 64, 397 skk.). Catullus ezt a hanyatlást több olyan példával szemlélteti, amelyben a családi kapcsolatok egyéni érdekeknek való alárendelődése, és ennek következményeképpen morális és/

vagy jogi értelemben vett bűn elkövetése jelenik meg. A szövegben felsorolt bűnök (például rokongyilkosság vagy vérfertőző szexuális kapcsolat) jelentős része a féktelen szerelmi vágyra vezethető vissza<sup>14</sup> – minthogy pedig Medeát is ez kerítette a hatalmába, a Catullusi költemény ismeretében szinte kézenfekvő, hogy ő is bünteteket hajt végre: Iasonnal való kapcsolata érdekében még saját fivérét, Apsyrtost is kész volt megölni, később pedig, miután Iason elhagyja, haragjában kettejük közös gyermekeit pusztítja el.

A másik olyan, a 64. *carmen* általam vizsgált soraival összefüggésbe hozható latin nyelvű előzményszöveg, amely az argonauták történetét dolgozza fel, Accius *Medea* (vagy *Argonautae*) című tragédiája. A mű egy, az Argót bemutató részlete Cicero *De natura deorum* című munkájából ismert, amelyet az alábbiakban a szövegkörnyezetével együtt idézek:

*utque ille apud Accium pastor, qui navem numquam ante vidisset, ut procul divinum et novum vehiculum Argonautarum e monte conspexit, primo admirans et perterritus hoc modo loquitur:*

„tanta moles labitur fremibunda ex alto ingenti sonitu et spiritu: prae se undas volvit, vertices vi suscitatur, ruit prolapsa, pelagus respergit reflatur; ita dum interruptum credas nimbum volvier, dum quod sublime ventis expulsum rapi saxum aut procellis, vel globosis turbines existere ictos undis concursantibus – nisi quas terrestres pontus strages conciet aut forte Triton fuscina evertens specus subter radices penitus undanti in freto molem ex profundo saxeam ad caelum eruit”: dubitat primo quae sit ea natura quam cernit ignotam; idemque **iuvenibus** visis auditoque nautico cantu: „sicut fœnciti atque alacres rostris perfremunt delphini” – item alia multa –

„Silvani melo consimilem ad aures cantum et auditum refert”

Miként Acciusnál az a pásztor, aki korábban még sosem látott hajót, mihelyt messziről, egy hegyről megpillantotta az argonauták isteni, újszerű járművét, először csodálkozva és megrettenve így szól: „Oly nagy súly siklik, a mélyből nagy robajjal és fúvással felzúgva: maga előtt hullámokat görget, erejével örvényeket gerjeszt, nekilódulva tör előre, szétfröcsköli és visszakergeti a tengert. Ezért hol azt hinnéd, hogy egy zavaros felhő gördül tova, hol azt, hogy szelek vagy viharok ragadnak a magasba egy leszakított sziklát,



1. kép. Iason az aranygyapjúval Pelias király előtt. Vörösalakos kratér, Kr. e. 4. század. Louvre, Párizs

vagy hogy az összecsapó hullámoktól hajtott kerek víztőlcsérek keletkeznek – hacsak nem valamiféle földi pusztítást idéz elő a tenger, vagy esetleg Triton zúdít sziklatömeget a mélyből az ég felé, szigonyával felforgatva a barlangokat az alapzatuk alatt, a hullámozó tenger mélyén.”

Eleinte habozik, hogy miféle dolog lehet az, amit lát, de nem ismer, miután viszont megpillantotta az ifjakat és meghalotta hajósdalukat, azt mondja: „Éppen így zúgnak a gyors, élénk delfinek az orrukkal”, és sok egyéb mellett azt is: „Silvanus énekéhez igen hasonló dalt és hangzást juttat el a füleimhez.”

Cicero: *De natura deorum* II. 89 (Ax) = Accius: *Medea* sive *Argonautae* fr. 391–406 R.2–3; 381–396 W.

Az Accius-töredék a cicerói szövegben a sztoikus Balbus azon érvelésének a részét képezi, amely az isteneknek a világ teremtésében játszott szerepét taglalja: szerinte úgy kell a sztoikus bölcsnek deduktív módon, lépésről lépésre felismernie a világ-egyetem létrejötté mögött meghúzódó isteni gondviselést, ahogyan a hajót még sohasem látott pásztor is fokozatosan eljutott az Argóra való rácsodálkozásától a jelenség racionális magyarázatáig.<sup>15</sup> A Catullusi és az acciusi szövegek között a tematikus egyezésen kívül számos szókincsbeli átfedés<sup>16</sup> is megfigyelhető. A 64. *carmen* első két sorában az olvasható, hogy azt mondják: a Pelion ormán született fenyő átúsztta Neptunus áttetsző hullámain (undae), a 13. sorban pedig az a kép tárul az olvasó elé,



hogy az evező által felkavart hullám (*unda*) fehérlett a tajtéktól; a *Medea* töredéke úgy mutatja be a hajót, amint hullámokat (*undas*) görget maga előtt, és amely ahhoz hasonlatos, mint amikor az összezsapó hullámoktól (*undis concursantibus*) víztölcsérek keletkeznek, vagy pedig ahhoz, mintha Triton – felforgatva a szigonyával a barlangokat a hullámzó tenger mélyén (*penitus undanti in freto*) – sziklatömeget zúdítana az ég felé. A töredék 398. sorában szereplő hullámok jelzőjeként előforduló *concur-santibus* szintén megtalálja a Catullusi pártját a vele etimológiai kapcsolatban álló *decurrere* és *cursu* szavakban, amelyek közül az utóbbi egyértelműen a hajó gyors mozgását jelenti, amellyel belemerült az addig érintetlen tengerbe (*prima imbuit Amphitriten*), míg az előbbi jelentésének megragadásában Christopher Poltót követem, aki – megítélésom szerint kielégítő megoldást kínálva a *vada salsa* (...) *decurrere* kifejezés értelmezését illető filológiai problémára – az *ausi sunt vada salsa cita decurrere puppi* sort úgy értelmezi, hogy az ifjaknak, miután a vállukra vették a gyors hajót, volt bátorságuk ráfutni vele a sekély vízre.<sup>17</sup> Továbbá szembevetendő a tenger többszöri, szinonimákkal történő megemlézése mindkét szerzőnél: Catullusnál a *vada salsa, caerulea* (...) *aequora, Amphitriten, aequor, freti* és *aeqoreae* (...) *Nereides* szavak szerepelnek, Acciusnál a *pelagus, pontus* és *freto* kifejezések. Ezen kívül a szelek motívuma is mindkét szövegrész közös eleme, hiszen a 64. *carmen* 9. sorában az olvasható, hogy az Argo megépítésében kulcsszerepet játszó istennő (ti. Pallas Athéné) maga gyorsította meg a hajót könnyed fuállattal (*levi [...] flamine*), amely ennek eredményeképpen szánhatta a szeles tengert (*ventosum proscidit aequor*; Catull. 64, 12); az acciusi töredék az Argót ahhoz hasonlítja, mintha szelek (*ventis*) vagy viharok kaptak volna fel egy sziklát. Mindezek mellett a *vertex* szó valamely alakjának előfordulása is összeköti a két szakaszt, ugyanakkor jelentésük a két esetben eltérő: Catullus költeményében a hegyormot jelöli (*Peliaco [...] vertice*), amelyen az Argo alapanyagául szolgáló fenyő nőtt, Accius tragédia-részletében pedig örvényeket (*vertices*) a tengerben, amelyeket a hajó gerjeszt, ahogyan halad előre. Ugyanakkor a 64. *carmen* 14. sorában is megjelenik az örvény motívuma, hiszen a Nereisek is a tenger forgatagából emelték ki az arcukat (*emersere freti candenti e gurgite vultus*), hogy rácsodálkozhassanak az Argóra – tehát a Catullusi *gurgis* kifejezés így módon összefüggésbe hozható az Acciusnál előforduló *vertex* kifejezéssel.

Ettől függetlenül a számos, imént felsorolt szókinszbeli hasonlóság még adódhatna egyszerűen a témából, hiszen egy hajó útjának leírása során kézenfekvő, hogy felmerülnek a tenger, a szelek vagy éppen az örvény képzetei. Viszont alapvető fontosságú a modern olvasónak a szövegek összefüggését illetően az Accius-idézet – Catullus számára természetesen ismeretlen – cicerói szövegkörnyezete, hiszen a felvezető részben Balbus azt hangsúlyozza, hogy a pásztor rácsodálkozott (*admirans*) az újszerű járműre (*novum vehiculum*), és ez egyértelműen kapcsolatot teremt Catullusnak a rendkívüli jelenséget csodáló Nereiseivel (*monstrum Nereides admirantes*; Catull. 64, 15).<sup>18</sup> Az Accius-részlet – amely az alaphelyzetet megjelenítő cicerói szakasz alapján két apollóniosi szöveghelyet<sup>19</sup> is megidézhet – és a Catullusi szöveg megerősítheti egymást abban a tekintetben, hogy mindkettő pozitív végkifejlethez jut el: a pászornak a kezdeti, megrettentéssel párosult csodálkozása a jelenség racionális értelmezésévé változik át, a Nereisek ámulatának pedig Peleus és Thetis szerelme és – a hagyománytól eltérő módon – bol-

dog házassága lett a gyümölcse. Ugyanakkor a 64. *carmen*-ből az is kiderül, hogy mi történik, ha a *ratio* Acciusnál tapasztalt győzelme nem következik be: a Theseus és Ariadna történetét megjelenítő bíborszóttos leírása során az olvasó azzal szembe-sülhet, hogy Aegeus, aki szintén a partról, egészen pontosan az Akropolisról szemlél egy hajót, tévesen értelmezi a szeme elé táruló látványt, ami végül tragédiához – az idős athéni király öngyilkosságához – vezet (Catull. 64, 241–245).

A két szöveg kapcsolatát tovább árnyalhatja, hogy a pásztor azután, hogy észrevette az argonautákat és meghallotta a hajósdalukat (*iuvenibus visis auditoque nautico cantu*) – ami kapcsolódási pontot jelenthet a Catullusi szöveg *lecti iuvenes* gondolatával –,<sup>20</sup> a következő végkövetkeztetéshez jut el: az Argo delfinekhez hasonló, amelyek az orrukkal utat hasítanak maguknak a tengerben. Az acciusi kép egy harmadik apollóniosi szöveghelyet idéz meg, amely a Nereiseket, akik a Bolygó-szikláknál az argonauták segítségére siettek, delfinekhez hasonlítja (Ap. Rhod. Arg. IV. 933–938).<sup>21</sup> A delfin-hasonlat abból a szempontból lehet különös jelentőségű a két szóban forgó szövegrész kapcsolatára nézve, hogy megidézheti a szövés-fonás motívumát, ugyanis – ahogyan azt Scheid és Svenbro *The Craft of Zeus* című munkájában felveti – az a mozgás, ahogyan a delfinek a felszínre törnek, majd újra a víz alá buknak, a vetélőnek a láncfonalak közötti fel-alá történő mozgására emlékeztethet.<sup>22</sup> Ennek az asszociációnak a révén a *Medea* szóban forgó részlete hasonló hatást gyakorolhat a 64. *carmen* nyitányára, mint az enniusi szakasz: az intertextuális kapcsolat előrevetítheti, hogy a szövés-fonás motívumának az *epyllion*-ban különleges jelentősége lesz.

## 2. Catullus és Lucretius

A 64. *carmen* nyitánya ugyanakkor intertextuális párbeszédbe lép néhány olyan költői szöveggel is, amely nem az Argo mítoszát dolgozza fel.<sup>23</sup> Az alábbiakban ezek közül Lucretius *De rerum natura*-ja I. könyvének azon szakaszát fogom megvizsgálni, amely azzal a szabadsággal, amelyet az epikureus gondolatok hoztak el az emberiségnek, a vallás destruktív hatásait állítja szembe, és ezek szemléltetésére Iphigenia<sup>24</sup> mítoszát – mint a politikai célokat szolgáló emberáldozat egyik legismertebb megnyilvánulási formáját – használja fel.<sup>25</sup>

*Aulide quo pacto Triviai virginis aram  
Iphianassai turparunt sanguine foede  
ductores Danaum delecti, prima virorum.*

*Mint ahogyan Aulisban a szűz Trivia oltárát rútul beszeny-  
nyezték Iphianassa vérével a görögök válogatott vezérei, el-  
sőrangú férfiak.*

Lucretius: *De rerum natura* I. 84–86

A lucretiusi szöveg szerint a *religio* gyakran szült bűnös és gyalázatos tetteket, ahogyan Aulisban is ennek nevében került sor arra, hogy Agamemnon lányát feláldozták Dianának: a görögök megválasztott vezérei a szűz vérével mocskolták be az oltárt annak érdekében, hogy a görög flotta elindulhasson Trója ellen. Az idézet 86. sora (*ductores Danaum delecti, prima virorum*) és a 64. *carmen* 4. sora (*cum lecti iuvenes, Argivae*

*robora pubis*) között szembetűnő az intertextuális kapcsolat, hiszen mindkettőben válogatott görög férfiakra/ifiakra esik szó.<sup>26</sup> Az intertextus egyrészt ráirányíthatja a figyelmet a két szövegrész azon kontextusbeli hasonlóságára, hogy mind a trójai háborút megvívni készülő hősokeket, mind pedig az argonautákat nagyszabású, hajóval, otthonuktól távoli vidéken végrehajtandó küldetésük kezdő pillanatában látjuk: Agamemnont és a többi görög vezért az útjuk előfeltételét jelentő emberáldozat bemutatása közben, az argonautákat pedig amint ráfutnak a sekély tengerre, vállukon az Argóval. Ráadásul a két esemény abból a szempontból is párhuzamba állítható egymással, hogy egyaránt hozzájárultak Trója bukásához, előbbi közvetlenül, utóbbi közvetve, hiszen – a catullusi interpretáció szerint – Peleus és Thetis nászát eredményezte, amelynek gyümölcse, Achilleus a város pusztulásának egyik fő letéteményesévé vált. Másrészt – kapcsolódva az utóbbi gondolathoz – fontos megfigyelnünk, hogy mindkét szövegben megjelenik a házasság motívuma: Lucretiusnál – Aischylos *Agamemnón*<sup>27</sup> és Euripidész *Iphigenia Aulisban*<sup>28</sup> című tragédiáira visszavezethető módon – az olvasható, hogy Iphigeniát, bár haját szalagokkal ékesítették és az oltárhoz vezették, miként a házasodni készülő hajadonokat szokás, ezt mégsem azért tették, hogy férjhez adják, hanem azért, hogy meggyilkolják, mint egy áldozati állatot. Arról a rituáléről tehát, amely eleinte házassági ceremóniának tűnhet, hamar bebizonyosodik, hogy valójában temetési szertartás.<sup>29</sup>

*nam sublata virum manibus tremibundaque ad aras  
deductast, non ut sollemni more sacrorum  
perfecto posset claro comitari Hymenaeo,  
sed casta incestu nubendi tempore in ipso  
hostia concideret mactatu maesta parentis*



2. kép. Iphigenia feláldozása. Vörösalakos kratér, Kr. e. 4. század.  
British Museum, London

*Hiszen a férfiak felemelték a remegő lányt, és az oltárhoz  
vezették, nem azért, hogy a szent ünnepi ritust elvégezvén  
harsány Hymenaeus-kiáltások közepette lehessen hazaki-  
sérni, hanem hogy az érintetlen lány tisztátalanul, mint egy  
áldozati állat pusztuljon el, az atyja által halálra sújtva,  
gyászt hozva akkor, amikor házasságának lenne itt az ideje.*

Lucretius: *De rerum natura* I. 95–99

A házasság témája ugyanakkor a catullusi *epyllion*ban is kiemelt jelentőségű, elvégre a mű kereteit Peleus és Thetis násza, valamint az ebből származó gyermekről, Achilleusról szóló jóslat képezik, a költemény magját pedig az a Theseus és Ariadna közötti kapcsolat, amely akár a pár házasságával is végződhetne – Ariadna szavai legalábbis azt tükrözik, hogy ebben reménykedett (*non haec miserae sperare iubebas / sed conubia laeta, sed optatos hymenaeos*, Catull. 64, 141–42) –, végül azonban a történet kimenetele nem kettejük násza lesz, hanem Bacchusé és Ariadnéé.

A *De rerum natura* vizsgált részlete és a 64. *carmen* kontextusukból eredően egyaránt „szubverzív” hatást fejthetnek ki egymásra. A lucretiusi szöveg abban a tekintetben áthatja alá a catullusit, hogy a *religio* hiteltelenítése révén megkérdőjelezi annak a mitikus világnak a létét, amelyben elképzelhető interakció istenek és halandók között; a catullusi szöveg pedig abból a szempontból lehet jelen „szubverzív” erőként a lucretiusi mögött, hogy nemcsak az istenek emberi életbe történő beavatkozását (például Athéné szerepét az Argo építésében) tárja reális lehetőségként az olvasó elé, hanem isten és halandó házasságát is, amelyből ráadásul a mítosz szerint olyan hős származik, akire egy, a szóban forgó költemények keletkezése idején valóban megtörténtnek tekintett esemény tevékeny részeseként emlékeztek. Az így kialakult képet azonban árnyalja a 64. *carmen* zárata, amelynek értelmében az aranykor végét követően

elharapódzó emberi bűnök miatt az istenek már nem tartják rá méltónak a halandókat, hogy érintkezzenek velük (*quare nec talis dignantur visere coetus / nec se contingi patiuntur lumine claro*, Catull. 64, 407–08), és ez megerősítheti azt az epikureus alapelvet, amely szerint az istenek nincsenek hatással az emberi életre; abban a tekintetben viszont egyúttal „korrigálhatja” is, hogy azt sugallja: egykor – az aranykor idején – igenis hatással voltak. Mindemellett a két szöveg a házasság közös motívumának révén is hatást gyakorolhat egymásra: egyrészt, mivel Lucretiusnál Iphigenia a házasság illúziójának esik áldozatául, a szövegek közötti kapcsolat mintegy előrevetítheti, hogy Catullusnál egy másik hajadon, Ariadna is hasonló sorsra fog jutni, igaz, nem azért, mert félreértelmezti egy szertartás külsőségeit – mint Iphigenia –, hanem azért, mert a Theseushoz fűződő viszonyához olyan reményeket fűz, hogy kettejük frigyében teljesedhet be, holott a férfi nem tervez ilyesmit. Másrészt ennek kapcsán annak is lehet



jelentősége, hogy a római közgondolkodás a házasságot annak jellegéből fakadóan a szövés-fonással hozta összefüggésbe, férfi és nő házasság kötelékében történő egyesüléséhez ugyanis a láncfonal és a vetülékfonal összefonódásának képzetét társították.<sup>30</sup> Ennek szembetűnő megnyilvánulási formája, hogy a római menyegző során bekövetkező fogadalomtétel, a *dextrarum iunctio* gyakorta egy lepel alatt történt,<sup>31</sup> amely a házasság metaforájaként szolgált – sőt, ahogy Scheid és Svenbro írja, a lepel azonos volt magával a házassággal.<sup>32</sup> Amint azt fentebb már láthattuk, a 64. *carmen* 5. sorában említett aranygyapjú, amely a hagyomány szerint Iason és Medea nászágyi takarójaként is szolgált, és így módon könnyen összefüggésbe hozható a Peleus és Thetis ágát borító bíborszőttessel, már önmagában is megidézi a házasság – és ezzel együtt a szövés-fonás – gondolatát, és így módon a Catullusi szöveg ráirányíthatja a figyelmet, hogy Lucretius Iphigeniájának mit is kellett volna észrevennie ahhoz, hogy helyesen értelmezze a ceremóniát, amelynek részese lett. Majdnem minden külsőség adott volt ugyanis, hogy a szertartás menyegzőnek tűnhessen – az oltár, a hajdíszek és a válogatott vezérekből álló sokaság –, de hiányzott két fontos elem: a lepel, amely alatt a fogadalmat megköthették volna, illetve a vőlegény, egy *lectus iuvenis*, aki a láncfonal szerepét betölthette volna házasságuk metaforikus szöttezésben. Ezen tényezők hiányának figyelmen kívül hagyása miatt érthető, hogy Iphigenia a házasság illúziójának áldozatává vált.

### 3. Egy Catullusi intratextuális kapcsolat

Mielőtt a Catullusi szakasz és az egyes Vergiliusi szövegrészek párhuzamait megvizsgálnám, érdemes egy intratextuális kapcsolatot is figyelembe vennünk, a 64. *carmen* nászágyi takarót bemutató *ekphrasis*ában ugyanis Theseus krétai kalandjának előzményeit és utazását a szigetre Catullus a következőképpen tárja az olvasó elé:

*Nam perhibent olim crudeli peste coactam  
Androgeoneae poenas exsolvere caedis  
electos iuvenes simul et decus innuptarum  
Cecropiam solitam esse dapem dare Minotauro.  
Quis angusta malis cum moenia vexarentur,  
ipse suum Theseus pro caris corpus Athenis  
proicere optavit potius quam talia Cretam  
funera Cecropiae nec funera portarentur.  
Atque ita nave levi nitens ac lenibus auris  
magnanimum ad Minoa venit sedesque superbas.*

Ugyanis úgy tartják, hogy hajdanán Athén, egy kegyetlen dögvész által kényszerítve arra, hogy Androgeos meggyilkolásáért megfizessen, válogatott ifjakat és velük a hajadonok színe-javát szoktaeledelként felkínálni a Minotaurusnak. Mikor ez a csapás gyötörte a szűkös városfalakat, Theseus inkább saját magát kívánta feláldozni a kedves athéniakért, mint hogy ezeket a szinte már holttesteket, még nem holttesteket Krétára vigyék Athénból. Így hát könnyű hajójára és a lágy szelekre bízva magát a nemes lelkű Minoshoz ment, büszke palotájába.

Catull. *carm.* 64, 76–85

Az idézett szövegrész azt a krétai mondakörhöz tartozó mítoszt idézi fel, amely szerint Athénak (*Cecropiam*) annak érdekében, hogy elháríthassa azt a dögvészt, amellyel az istenek Minos fia, Androgeos meggyilkolása miatt sújtották, kilenc-évente hét-hét fiatal fiút és hajadon lányt kellett küldenie Krétára, hogy a Minotaurus eddeléül szolgáljanak. Theseus egy alkalommal önként jelentkezett a küldöttség tagjának annak reményében, hogy legyőzheti az emberevő szörnyeteget, és ezzel megszabadíthatja hazáját a rendszeres emberáldozat kötelezettségétől. Ezen szakasz a költemény nyitó soraival több szempontból is párhuzamba állítható: mindkettőt „alexandriai lábjegyzet” vezeti be (*perhibent*, illetve *dicuntur*),<sup>33</sup> és mindkét esetben válogatott ifjak (*electos iuvenes*, valamint *lecti iuvenes*) olyan küldetéséről esik szó, amelyhez át kell szelni a tengert. Ráadásul Theseus könnyű – és ebből kifolyólag nyilvánvalóan gyors – hajóval (*nave levi*) tette meg az útját Krétára, amelyet enyhe szellők (*lenibus auris*) segítettek, ami egyrészt az Argo gyorsaságát (*cita [...] puppi*) visszhangozhatja, másrészt pedig azt, hogy a hajó a könnyed szélről (*levi [...] flamine*) szinte repülve szelte a habokat. Figyelemre méltó továbbá, hogy mindkét esetben azért küldik el az ifjakat, hogy meghaljanak – ugyanakkor e tekintetben fontos különbség, hogy az athéniaiak ennek tudatában is voltak, az argonauták viszont csak azzal lehettek tisztában, hogy az útjuk során akár oda is veszhetnek, de arról nem tudtak, hogy Pelias, Iolcos királya azért bízta meg őket a szinte lehetetlen küldetéssel, mert egy jóslat beteljesülését a halálukkal igyekszik elkerülni. Amikor tehát a két király útjára bocsátja a maga *lectus iuveniseit*, a szinte biztos halálba küldik őket, de különböző végkimenetelben reménykednek: Aegeus, bár lélekben felkészül arra, hogy nem látja többé viszont a fiát, mégis meghagyja neki, hogy ha sikerrel járna, hazafelé jövet cserélje ki sötét színű vitorláit fehérre, és így módon adjon neki megkönnyebbülést hozó jelet. Ezzel szemben Pelias mindvégig abban bízta, hogy az argonauták – de legalábbis Iason – sorsa a pusztulás lesz. Minthogy azonban az Argo legénysége végül teljesíti a küldetését, a Pelias haláláról szóló jóslat is beteljesül, és ebből a szempontból az intratextuális kapcsolat kétszeresen is proleptikusnak bizonyulhat, amennyiben egyrészt azt jelezheti előre, hogy Theseus is túl fogja élni a maga kalandját, másrészt pedig azt, hogy a végkifejlet ennek ellenére is az őt az útra elküldő király halála lesz, hiszen az ifjú elfelejti kicserélni a vitorlákat, ezért Aegeus bánatában öngyilkosságot követ el.

Mindemellett a(z) *lecti iuvenes* motívumának újbóli megjelenése nemcsak az *epyllion* elejével létesíthet kapcsolatot, hanem a *De rerum natura* fentebb idézett részletével (*ductores Danaum delecti, prima virorum*, Lucr. *DRN* I. 86) is. A Krétára küldött és a Trójába készülő ifjak közötti párhuzamként említhető, hogy egyaránt görögök, és bár az athéniaiak nem hadvezérek, kétségkívül ők is előkelő származásúak, ráadásul a Theseust magában foglaló küldöttség ugyancsak a soraiban tudhatott legalábbis egy hős harcost. A szövegeknek az intertextuális kapcsolatból fakadó kölcsönhatása meglátásom szerint a *perhibent* értelmezésétől függően kétféleképpen ragadható meg: ha a szót az irodalmi hagyomány tekintélyét tükröző hitelességi formulaként fogjuk fel, akkor a két szöveg kölcsönösen alááshatja egymást, hiszen a 64. *carmen* azt sugallja, hogy a pestist az istenek bocsátották büntetésül Athénra, ennek elhárításához pedig arra volt szükség, hogy rendszeres



3. kép. Théseus legyőzi a Minótaurost. Feketealakos amphora, Kr. e. 6. század.  
The J. Paul Getty Museum, Malibu

emberáldozatot küldjenek Krétára a Minotaurusnak, miközben a *De rerum natura* abszurdumnak tartja az ilyesfajta isteni szerepvállalást és a keveréklények létezését is (Lucr. *DRN* V. 878–924). Viszont ha a catullusi szövegben előforduló *perhibent* szóra a mítosz fikció jellegére tett utalásként tekintünk,<sup>34</sup> akkor a szövegek meg is erősíthetik egymást, különösen a 64. *carmen*nek a Theseus labirintusban való tévelygését leíró 113–115. sorai (*errabunda regens tenui vestigia filo / ne labyrinthis e flexibus egredientem / tecti frustraretur inobservabilis error*; „tévelygő lépteit finom fonallal irányította, nehogy az épület átláthatatlan útvesztője megtévessze, amikor kilép a labirintus egy-egy kanyarulatából”) ismeretében, amelyek *errabunda* és *error* kifejezései megidézhetik az *errare* lucretiusi terminusát, amely az epikureus bölcsességet nélkülöző tévelygést jelenti.<sup>35</sup> Ezen az alapon a catullusi *epyllion* azon olvasói, akik a szóban forgó mítosznak valóságalapot tulajdonítanak, szükségszerűen „tévelyegnek” abból a szempontból, hogy illúziók áldozatává válnak.

Érdemes továbbá megfigyelni, hogy a 64. *carmen* imént idézett 113. sorában ismét megjelenik a szövés-fonás témája: Theseus azzal a vékony fonallal irányította (*regens tenui [...] filo*) tévelygő lépteit, amelyet Ariadna adott neki, hogy végül kitalálhasson a labirintusból. Amint arra korábban utaltam, a

krétai királylány sorsát – ti. hogy a házasság illúziójának fog áldozatául esni – már a catullusi *epyllion* nyitánya és a *De rerum natura* Iphigenia-története közötti intertextus is előrevehette, részint éppen a szövés-fonás motívumainak megjelenése révén. Ahogyan viszont azt Scheid és Svenbro kimutatta, a műnek ezen a pontján még csak lucretiusi reminiscenciára sincsen szükség ahhoz, hogy Ariadna Theseushoz fűződő kapcsolatának végkimenetele előre sejthető legyen: a hajadon – eltérően például Hypsipylétől vagy Didótól, akik a maguk *hospes*ének a házasságot jelképező kész szőtestet ajándékoztak – az ismert körülmények miatt csak egy fonalgombolyagot adhatott az athéni ifjúnak, egészen pontosan *filumot*, vagyis láncfonalat, amely a házasság metaforikus szőttesében egyedül a férfit jelképezi.<sup>36</sup> Láncfonal nem fonódik tehát össze vetülékfonallal, így nem jöhet létre az a szőttes sem, amely Theseus és Ariadna házasságát testesíthetné meg – ennél fogva a krétai királylány tragédiája akár oly módon is megfogalmazható, hogy választania kell fonal és szőttes között, amelyek közül az előbbivel megmentheti ugyan Theseus életét, de az iránta érzett szerelmét nem teljesítheti be, az utóbbival pedig, bár megalapozhatná vele kettejük közös jövőjét, Theseus halálát nem tudná megakadályozni.<sup>37</sup>



#### 4. A válogatott ifjak motívuma a IV. eclogában

Mindezek ismeretében térek rá a vergiliusi szövegek elemzésére. Elsőként az aranykor újbóli eljövételét megjósoló IV. ecloga azon részletét vizsgálom meg, amely a hésiódosi nagy világkorszakok fordított sorrendben történő lejátszódását vetíti előre, és explicit módon, illetve intertextusok révén is hivatkozik az Argo útjára mint az aranykor végét a mitikus hagyományban jelző eseményre.<sup>38</sup>

*Pauca tamen suberunt priscae vestigia fraudis,  
quae temptare Thetis ratibus, quae cingere muris  
oppida, quae iubeant telluri infindere sulcos:  
alter erit tum Tiphys, et altera quae vehat Argo  
delectos heroas; erunt etiam altera bella,  
atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles.  
Hinc, ubi iam firmata virum te fecerit aetas,  
cedet et ipse mari vector, nec nautica pinus  
mutabit merces.*

A régi vétek nyomai mégis meg fognak maradni, amelyek arra ösztönzik az embereket, hogy hajókkal érintsék Thetist, hogy falakkal övezzék a városokat, és hogy árkokat hasítsanak a földbe; lesz akkor egy másik Tiphys és egy másik Argo, amely válogatott hősöket hordoz; lesznek másik háborúk is, és újra Trója alá fogják küldeni a nagy Achilleust. Aztán, mielőtt már érett korod férfitévett téged, visszavonul majd a tengerről az utazó, és nem cserél árut a fenyőből ácsolt hajó.

Vergilius: IV. ecloga 31–39

A szöveg előre bocsátja, hogy az új aranykorhoz vezető út magán fogja hordozni a régi vétek / álnokság nyomait (*priscae vestigia fraudis*), amelyek többek között arra készítetnek, hogy hajókkal érintsék a tengert (*temptare Thetis ratibus*) – ennek megfelelően lesz új Argo is, hogy válogatott hősöket (*delectos heroas*) szállítson –, de ismét Trója alá fognak küldeni egy új Achilleust is (*ad Troiam magnus mittetur Achilles*) egy újabb háború megvívására. Az idézett sorok Ennius *Medea exulj*át és Catullus 64. *carmen*ét egyaránt és többszörösen is visszahangozzák: a *priscae vestigia fraudis* kifejezés megidézi egyrészt a catullusi *epyllion* Prometheusát, aki a „régibűntetés elhalványult nyomait viseli” (*extenuata gerens veteris vestigia poenae*, Catull. 64, 295),<sup>39</sup> másrészt összefüggésbe hozható az enniusi tragédia 259. sorával, amelyben benne foglaltatik, hogy az argonauták *regis Peliae per dolum*, azaz Pelias király cselvetéséből fakadóan indultak el az aranygyapjúért, a *dolus* ugyanis a *fraus* szinonimájaként is olvasható. További kombinált reminiszcenciaként említhető az *ecloga* 35–36. sorának *vehat Argo / de-*

*lectos heroas* gondolata, hiszen ennek intertextuális hátterét egyidejűleg képezi az enniusi *quae nunc nominatur nomine / Argo, quia Argivi in ea delecti viri / vecti* (Enn. Med. 256–258) szakasz és a 64. *carmen*ben előforduló *lecti iuvenes*, *Argivae robora pubis* kifejezés (Catull. 64, 4).<sup>40</sup> A *Medea exul*ban olvasható *viri* szó szerinti párhuzamra is talál a vergiliusi szöveg 37. sorának *virum* szavában, és a *vecti* participiumot sem csak az *ecloga* 35. sorának *vehat* kifejezése visszahangozza, hanem 38. sor *vector* szava is. Kifejezetten a catullusi szöveggel létesít további kapcsolatot a Vergiliusnál szereplő, fenyőből ácsolt hajót jelentő *nautica pinus* szókapcsolat, elvégre a 64. *carmen* az Argo alapanyagaként szintén az erdeifenyőt jelöli meg (*Pellico quondam prognatae vertice pinus*, Catull. 64, 1 és *pineae* [...] *texta*, Catull. 64, 10).<sup>41</sup>

Mindemellett fontos megjegyezni, hogy az *eclogában* előforduló *temptare Thetis ratibus* gondolat felfogható a catullusi *prima imbuat Amphitriten* párhuzamaként,<sup>42</sup> minthogy mindkettő a tenger – szexuális erőszakot is implikáló – „megérintésére” vonatkozik, ráadásul a tengert mindkét esetben egy-egy metonimikus értelemben vett nimfa fejezi ki.<sup>43</sup> A vergiliusi költeményben a tenger meghódításának képzete után az erőszakot nyilvánvalóbban megjelenítő gondolatok sorakoznak, mint például a föld felhasogatásáé vagy a háborúké, ez utóbbiak közül is különösképpen a trójai háborúé, amelyet a Hésiódosznak tulajdonított *Nókatológus*on alapuló hagyomány a hősök kora végének és a vaskor kezdetének tartott,<sup>44</sup> és amelynek legkiemelkedőbb alakjaként az *eclogában* név szerint is megemlégett Achilleust tartották számon. Mindezen eseményeknek az új aranykor beköszöntéséhez szükséges újbóli lejátszódását a Párkák jósolják meg, és nem is általában véve a Párkák, hanem a catullusi Párkák,<sup>45</sup> hiszen az *ecloga* jóslatának „*talia saecula suis dixerunt „currite” fuis / concordis stabili fatorum numine Parcae* („ilyen korokat pergessetek – mondták rokkáiknak a



4. kép. Szövönők. Feketealakos lékythos, Kr. e. 6. század.  
Metropolitan Museum of Art, New York

sors rendíthetetlen akaratával egybehangzóan a Párkák”, Verg. *Ecl.* 4, 46–47) szakasza a 64. *carmen*beli Párkák dalának két részletét szövi össze: a 320–321. (*haec tum clarisona vellentess velleri voce / talia divino fuderunt carmine fata*, „akkor ők a fonalakat húzogatva, tisztán csengő hangon árasztották a sors ilyesféle szavait isteni dalukban”) és a 326–327. (*sed vos, quae fata sequuntur, currite ducentes subtegmina, currite fusi*, „de ti, akik a sorsot követitek, fussatok a fonalakat vezetve, fussatok, rokkák”) sorokat.<sup>46</sup> A catullusi párkák az „eredeti” Achilles életét jósolják meg, különös hangsúlyt helyezve a görög hős brutalitására (Catull. 64, 338–370). Az erőszak motívumai tehát mindkét költeményben kiemelt jelentőségűnek bizonyulnak, igaz, más-más okokból: a 64. *carmen* narrátora az erőszakot, az álnokságot és a többi bűnt a hanyatlás és a vaskorral azonosított jelen romlottságának kiváltó okaiként jelöli meg, míg az *ecloga* fordított kronológiájának (és logikájának) értelmében mindezek az új aranykor eljövételének nélkülözhetetlen előfeltételeiként jelennek meg. Ugyanakkor a Párkák dalukkal nemcsak megjósolják, hanem mintegy meg is konstruálják a jövőt, mégpedig egy, a szöveg-szöveggel összefüggésbe hozható tevékenység, a rokkák pergetése révén,<sup>47</sup> aminek az alapján a jövő egyfajta sajátos *textus*ként is felfogható, amelyben a láncfonalat az ének, a vetülékfonalat pedig a mindig keresztbe futó refrén testesítheti meg, tehát a Párkák dala egyben egy szöttes megfonása is – ily módon a sors fonala a sors szöttesévé válik.<sup>48</sup> Ez a Vergilius költeményében „megszötte” jövőkép „kigazíthatja” a Catullusnál megismertet azon az alapon, hogy újra elérhetőnek tünteti fel az aranykort, amely a 64. *carmen* záró sorai szerint végleg hozzáférhetetlenné vált az emberiség számára.

Mindazonáltal a IV. *ecloga* 35–36. sorai (*delectos heroas; erunt etiam altera bella / atque iterum ad Troiam magnus mittetur Achilles*) nemcsak az említett enniusi és catullusi szöveghelyekkel állnak intertextuális kapcsolatban, hanem a *De rerum natura* fentebb vizsgált 86. sorával (*ductores Danaum delecti, prima virorum*) is. Minthogy a lucretiusi szakasz kontextusa Iphigenia története, a két szöveg Trója témájának érintése révén is összekötöttségben áll egymással. Ily módon az intertextusnak olyan hatása is lehet, hogy azt sugallja: a vergiliusi költeményben megjövendőlt új aranykor beköszöntéséhez nemcsak egy újabb trójai háború, hanem egy újabb Iphigenia feláldozása is szükséges lesz. Másfelől viszont az *ecloga* éppen egy olyan irodalmi szöveggel lép párbeszédbe, amely amellet érvel, hogy az efféle áldozatoknak nincsen létjogosultságuk, hiszen az istenek nem befolyásolják közvetlenül a halandók életét, sőt aranykor sem létezik a mitikus hagyományban rögzült formájában, legfeljebb mitikus kereteitől megfosztva, az emberség történetének azon ősalápotára visszavetítve, amelyben még a földművelés nem alakult ki, és az ember megelégedett azzal, amit a föld magától megtermett. Ennek tükrében úgy tűnik, a *De rerum natura* „szubverzív” hatást gyakorol a IV. *eclogára*, amely egyszersmind „korrigálja” a lucretiusi szöveget abból a szempontból, hogy a történelmivé tett aranykort visszahelyezi a mitológiai kontextusba, méghozzá nem véglegesen lezárult, hanem visszatérni is képest időszakként.

## 5. Az Argo és a trójai faló

Fiachra Mac Góráin szerint a IV. *eclogának* az új Argót és trójai háborút említő sorai akár az *Aeneis* előrejelzéseként is felfoghatók,<sup>49</sup> elvégre Aeneas utazásai nemcsak az *Odysseiát*, hanem az apollónioszi *Argonautikát* is felidézhetik – ez esetben az *Aeneis*ben az aranygyapjú szerepét Itália mint a trójaiak megszerzendő új hazája töltheti be –, az itáliai harcok pedig jelenthetik a második, trójai(ak által vívott) nagy háborút. Ahogyan Damien Nelis kimutatta, az Argo-mítosz intertextuális kapcsolatok révén a vergiliusi eposz számos helyén felidéződik a legváltozatosabb témák kapcsán, azonban legtöbbször a hajózás témájával összefüggésben.<sup>50</sup> Ezek közül elsőként az *Aeneis* II. énekének trójai falóval bemutatott részletét vizsgálom meg, amelynek gazdag intertextuális háttere révén a Trója vesztét okozó faéptmény több szempontból is összefüggésbe hozhatóvá válik az Argóval:

[...] *Fracti bello fatisque repulsi  
ductores Danaum, tot iam labentibus annis  
instar montis equum divina Palladis arte  
aedificant, sectaque intexunt abiete costas:  
votum pro reditu simulant; ea fama vagatur.  
Huc delecta virum sortiti corpora furtim  
includunt caeco lateri, penitusque cavernas  
ingentis uterumque armato milite complent.*

A görögök háború által megtört és a sors által már oly sok tovasikló éven át visszavert vezérei egy hegy nagyságú lovat építenek Pallas isteni mesterségével, és jegenyefenyő deszkákból bordázatot ácsolnak; azt színelik – és az a hír is járja –, hogy fogadalmi ajándék a hazatérésükért. Oda, a vaksötét belsejébe titokban sorsolás útján kiválogatott férfiakat zárnak be, és a mély üregeket és a hatalmas hasat felfegyverzett katonasággal töltik meg.

Vergilius: *Aeneis* II. 13–20

A háborúban megtört görög vezérek (*ductores Danaum*) a faló bordázatát Pallas Athéné isteni mesterségével (*divina Palladis arte*), jegenyefenyő-gerendákból ácsolták (*sectaque intexunt abiete*), és a kész szerkezetbe válogatott férfiakat (*delecta virum [...] corpora*) zártak, bízván benne, hogy a trójaiak nem ismerik fel a cselt, és beviszik a lovat a városukba. A szöveg az elemzésem kiindulópontjául szolgáló 64. *carmen*mel három helyen is kapcsolatba lép: egyrészt, a 15. sor *divina Palladis arte* gondolata a catullusi költemény 8–9. sorait idézheti meg (*diva quibus retinens in summis urbibus arces / ipsa levi fecit volitantem flamine currum*),<sup>51</sup> amelyekben az Argót megépítő istennő név szerint ugyan nincs megemlítve, kiléte mégis egyértelmű a rá mint a fellegrárok megtartójára vonatkozó utalásnak köszönhetően. Másrészt a 16. sorban olvasható *intexunt abiete* a 64. *carmen* 10. sorának *pineae (...) texta* és 7. sorának *abiegnis (...) palmis* szókapcsolatait egyaránt visszahangozhatja,<sup>52</sup> visszanyúlva egyúttal az Ennius *Medea exulja* 254. sorában szereplő *abiegnae (...) trabes* szókapcsolatig. Harmadrészt, a 17. sor *delecta virum (...) corpora* kifejezése – a 13. sor *ductores Danaum* szófordulatával karöltve – a catullusi *epyllion* 4. sorának *lecti iuvenes*, *Argivae robora pubis* gondolatával és gyakorlatilag az egész Argo-mítoszt feldolgozó irodalmi hagyománnyal (*Argivi in ea*





5. kép. A trójai faló. Domborműves váza, Kr. e. 7. század.  
Mykonos Régészeti Múzeum

*delecti viri*, Enn. *Med.* 257; *delectos heroas*, Verg. *Ecl.* 4, 35) is intertextuális párbeszédbe lép, sőt, ahogyan az az eddigi elemzéséből kézenfekvő módon következik, a *De rerum natura* 86. sorával is (*ductores Danaum delecti, prima virorum*).<sup>53</sup>

Az intertextusok egy sor, az Argo és a faló közötti hasonlóságra hívják fel a figyelmet: mindkettő Athéné közreműködésével jött létre, válogatott görög férfiak vannak bennük, alapanyagaik között szerepel valamilyen fenyőfajta,<sup>54</sup> és mindkettő sajátos „szóttés”-ként jelenik meg a Catullusnál használt *texta*, illetve a Vergiliusnál előforduló *intexunt* kifejezések hatására, amelyek bár az ácsolás (és kimondottan a hajóácsolás) szakkifejezéseivé is váltak,<sup>55</sup> hozzájuk a *texo* (‘szőni’, ‘fonni’) igével való etimológiai kapcsolatukból eredően a szövés-fonás asszociációi társulnak, ezáltal pedig tulajdonképpen „költői alkotások” is, egyrészt mert a költői szöveg is egyfajta szóttés, másrészt mert effektíve költői alkotásokban szerepelnek. Ezen túlmenően fontos párhuzamként említhető, hogy mindkettőt határok átlépése céljából hozták létre: az Argót, hogy a szárazföldi határokat áttörve első hajóként átszelje a tengert,<sup>56</sup> a falovat pedig, hogy a görögök átjuthassanak Trója falain.<sup>57</sup> Ezen funkciók betöltése ráadásul egyaránt a tágabb értelemben vett közösségre hoz bajt: az Argo útjának az aranykor vége szakadása miatt az egész emberiség látja kárát, és a faló Trójába való bejutása is „történelmi jelentőségű bukás”-nak minősül a mitikus világban. Ahhoz azonban, hogy az Odysseus által kiöltött cselvetés működhessen, a trójaiaknak a görögök szempontjából kedvező módon kellett értelmezniük a kapuik előtt álló *monstrumot*, ahogyan a vergiliusi szöveg a II. ének 245. sorában hivatkozik rá, és amely kifejezés ugyancsak a catullusi (és rajta keresztül az acciusi) Argót idézi meg (*monstrum Nereides admirantes*, Catull. 64, 15). A trójaiaknak Accius pásztorával szemben nem sikerül a józan észükre hagyatkozva megállapítaniuk, hogy mivel is állhatnak szemben – talán éppen azért, mert az előttük álló *roburt* „faanyag”-ként értelme-

zik, nem pedig „(görög) haderő”-ként, ahogyan a 64. *carmen* 4. sorát (*Argivae robora pubis*) ismerő olvasó tehetné.<sup>58</sup> A trójaiak közül Laocoon kerül a legközelebb a faló mibenlétének felismeréséhez, aki a hatalmas faépítmény körül tanakodó tömeg észhez térítésére fut le a fellegvárból (*Laocoon ardens summa decurrit ab arce*, Verg. *Aen.* II. 41).<sup>59</sup> A fellegvár mint elkülönített, szemlélődésre alkalmas hely felidézheti a lucretiusi epikureus bölcse *edita* (...) *templum serenáját*, „magas, derült birodalmát”, ahonnan letekintve látni lehet másokat lépten-nyomon tévelyegni (*despicere unde queas alios passimque videre / errare*, Lucr. *DRN* II. 9–10). Ez alapján Laocoon az epikureus bölcse szerepében jelenhet meg, amikor az *arxból* lefutva észre is veszi, hogy a faló csak megtevesztés (*error*, Verg. *Aen.* II. 48), és emiatt óva is inti polgártársait – ebben a szerepben ugyanakkor sikertelen marad, hiszen végül nem tud „bejutni a vaksötét rejtékhelyekre, és kihúzni onnan az igazságot” (*caecasque latebras / insinuare*

*omnis et verum protrahere inde*, Lucr. *DRN* I. 408–409), amire Lucretius szerint egy epikureus bölcsnek képesnek kellene lennie.<sup>60</sup> A trójaiak tehát végül nem tudnak megszabadulni a *religio* bűvöletétől, és Athénének szánt fogadalmi ajándékként próbálják meg értelmezni a falovat, ezt a fából készült „szövedéket”, ezért – a *De rerum naturában* foglaltaknak megfelelően szinte szükségszerűen – illúziók áldozataivá válnak, hasonlóan a 64. *carmenben* Peleus és Thetis lakodalmán részt vevő vendégekhez, akik egy másfajta, a szó szoros értelmében vett szótttest szemlélnék, és Lucretius Iphigeniájához, aki pedig éppen egy szóttés hiányát észre nem véve értelmez félre egy szertartást.

## 6. Aeneas pajzsa és az argonauta-mítosz

Az *Aeneis* központi, előretekintő és profetikus egységét lezáró VIII. ének<sup>61</sup> különösen gazdagnak mutatkozik az Argo-mítosz visszhangjaiban, amelyek közül az Apollónios Rhodiosra visszavezethetőket ugyan Nelis részletesen elemzi,<sup>62</sup> a római irodalmi Argonautica-hagyománnyal kapcsolatot teremtő szöveghelyekre viszont, úgy tűnik, kevesebb kutatói figyelem összpontosult.<sup>63</sup> Utóbbiak közül az első az a szakasz, amely a trójaiak hajóinak a Tiberisen történő megjelenését mutatja be:

*labitur uncta vadis abies; mirantur et undae,  
miratur nemus insuetum fulgentia longe  
scuta virum fluvio pictasque innare carinas.*

*Siklik a bekent jegenyefenyő a sekély vízen; csodálják a hullámok és az erdő, amely nem szokott hozzá a férfiak meszsírói ragyogó pajzsaihoz és a folyón úszó festett hajókhoz.*

Vergilius: *Aeneis* VIII. 91–93





6. kép. Római hadihajó. Dombormű, Kr. e. 1. század. Vatikáni Múzeum

Az idézett sorok az argonauták történetének enniusi, acciusi és catullusi változatát egyaránt felidézik. A hajókat jelölő *abies* metonímia kétszeresen is összefüggésbe hozható a 64. *carmen* nyitányával, hiszen egyrészt az *epyllion* első sorának szintén metonimikus értelemben használt és egy másik fenyőfajtát jelentő *pinus* kifejezésével teremt kapcsolatot, másrészt a 7. sorban olvasható és az Argo jegenyefenyőből készült evezőit jelentő *abiegnis* (...) *palmis* szókapcsolattal. A szóban forgó kifejezés ugyanakkor Ennius *Medea exulj*át is megidézi, amelynek 254. sorában az Argo *abiegnae* (...) *trabesként* fogalmazódik meg. Mindazonáltal a vergiliusi szöveg a hajókat nemcsak az *abies* szóval nevezi meg, hanem a *carinas* kifejezéssel is, amelynek a catullusi párja a 64. *carmen* 10. sorában található meg, a szó eredeti, 'hajógerinc' értelmében (*inflexae* [...] *carinae*). Az *Aeneis*-részlet és az *epyllion* vizsgált szakaszának kapcsolatát ezen kívül egyéb szókinszbeli egyezések is erősítik: a trójai hajók a sekély vízben (*vadis*) siklanak, és az argonauták is a sekély vízre (*vada*, Catull. 64, 6) segítik járművüket, akik mint válogatott ifjak (*lecti iuvenes*) ugyancsak párhuzamba állíthatók Aeneasnak a kétségkívül válogatott katonákból álló legénységével, még ha a vergiliusi szöveg nem is magukra a férfiakra, hanem a ragyogó pajzsaikra helyezi a hangsúlyt a *fulgentia* (...) / *scuta virum* kifejezés használata révén, amelynek *virum* szava egyszersmind a *Medea exul* 257. sorának *delecti viri* szókapcsolatával is megteremtheti az összeköttetést. Az *Aeneis*-szakasz 93. sorában továbbá az olvasható, hogy a trójai hajók beúsznak (*innare*) a folyóra; a 64. *carmen* 2. sora arról tudósít, hogy úgy hírlík: az Argo átúsza (*nasse*) Neptunus hullámait (*undas*). Utóbbi, az *epyllion* 13. sorában is előforduló kifejezés (*unda*) szintén megtalálja a párhuzamát a vergiliusi szövegrész 91. sorában szereplő *undae* szóban, amely az Aeneas hajóira a Tiberis parti ligettel együtt rácsodálkozó (*mirantur*) hullámokat jelöli. A csodálkozás Vergiliusnál megjelenő motívuma egyidejűleg idézheti fel Catullus Nereiseinek, illetve Accius pásztorának

– Cicero által bemutatott – ámulatát az Argo láttán (*Nereides admirantes*, Catull. 64, 15; *pastor* [...] *admirans*, Cic. *Nat. deor.* II. 89).<sup>64</sup> Az acciusi szöveg ugyanakkor a hullám-motívum többszöri előfordulása (*undas*, *undis*, *undanti*, Acc. *Med.* 393, 398 és 401) és az Argo siklásának a megjelenítése (*tanta moles labitur*, Acc. *Med.* 391) révén is összefüggésbe hozható az *Aeneis* idézett részletével, amely hasonlóképpen írja le a trójai hajók előrehaladását a folyón (*labitur uncta vadis abies*, Aen. VIII. 91), egyúttal Ennius *Annales*-ének két sorát (*labitur uncta carina*, *volat super impetus undas*, Enn. *Ann.* 376 S és *labitur uncta carina per aequora cana celocis*, Enn. *Ann.* 505 S) is visszahangozva.<sup>65</sup> Mi több, a Tiberis partján Herculesnek áldozatot bemutatni készülő arkadiai ifjak – akiket a vergiliusi szöveg a *iuvenum primi* szavakkal ír le (Aen. VIII. 105), felidézve a catullusi *lecti iuvenes*-motívumot – hasonlóképpen

reagálnak a trójai hajók megjelenésére, mint az acciusi pásztor az Argóéra:<sup>66</sup>

*Ut celsas videre rates atque inter opacum  
adlabi nemus et tacitos incumbere remis,  
terrentur visu subito cunctique relictis  
consurgunt mensis.*

*Mihelyt meglátták a magas hajókat, amint átsiklanak az  
árnyas erdőn, és a hallgatag legénységet, akik csendesen  
nekifeszülnek az evezőknek, megrettennek a látványtól, és  
hirtelen mindannyian felpattannak, elhagyván asztalaikat.*

Vergilius: *Aeneis* VIII. 107–110

Amíg Vergiliusnál az olvasható, hogy Pallas és társai az erdőn átsikló (*adlabi*) hajók láttán (*videre rates*) megrettennek a látványtól (*terrentur visu*), addig a *Medea* részletének cicerói keretéből az derül ki, hogy a pásztor, aki még sosem látott hajót (*qui navem numquam ante vidisset*), csodálkozva és megrettenve (*admirans et perterritus*) szólalt meg, miután a tengeren sikló (*labitur*) Argót megpillantotta.

A fentebb lajstromba vett szövegközi kapcsolatok révén az Argo és a trójai hajók a következő szempontok alapján állíthatók párhuzamba: egyaránt fenyőből ácsolták őket, (válogatott) férfiak hajóznak rajtuk, és csodálkozást, illetve rémületet váltanak ki a környezetükből. A csodálkozás mindkét esetben az „első hajó” mivoltukból fakad, hiszen az Argó a római irodalmi hagyomány a történelem első hajójaként tekint, a trójai vízi járművek pedig a Tiberisen az elsők a maguk nemében.<sup>67</sup> A rémület oka ugyanakkor eltérő lehet, ugyanis míg az acciusi pásztor kimondottan a hajótól mint sosem látott *monstrum*tól retten meg, és az argonauták látványa (*iuvenibus visis*, Cic. *Nat. deor.* II. 89) segít neki értelmezni a jelenséget, addig Euander népét részint maguk a hajók, részint a legénységük riaszthatta meg, akiről nem tudták, hogy ellenséges vagy békés



szándékkal közelednek-e. Minthogy azonban Aeneas és társai szövetség kötése céljából keresik fel az arkadiaiakat, a hajóik és egy másik, az Argót felidéző faépítmény, a trójai faló közötti kontraszt is nyilvánvalóvá válik: a fenyőből ácsolt konstruktumok ezúttal nem görögöket szállítanak a trójaiak ellen, a városuk elpusztítására, hanem trójaiakat a görögökkel való megbékélésre, aminek az eredménye végül egy város megalapítása lesz.<sup>68</sup> A szóban forgó szövetség megkötése felé vezető első lépés, hogy Aeneas és emberei csatlakoznak az arkadiaiak áldozati lakomájához:

*Haec ubi dicta, dapes iubet et sublata reponi  
pocula gramineoque viros locat ipse sedili  
praecipuumque toro et villosi pelle leonis  
accipit Aeneas solioque invitat acerno.  
Tum lecti iuvenes certatim araeque sacerdos  
visera tosta ferunt taurorum onerantque canistris  
dona laboratae Cereris Bacchumque ministrant.*

Mihelyt ezeket mondta, megparancsolja, hogy a lakomát és a leszedett poharakat rakják fel ismét; a férfiakat maga ülteti le a gyepre, Aeneas pedig különleges vendégként fogadja, és egy kerevetre, és pedig egy bozontos oroszlábbőrrel letakart jávorfa trónszékére hívja. Akkor a válogatott ifjak és az oltár papja versengve hozzák a sült bikahúst, rakják meg a kosarakat a megmunkált Ceres adományaival, és szolgálják fel Bacchust.

Vergilius: *Aeneis* VIII. 175–181

Az idézett szövegrész a 64. *carmennel* és a *Medea exullal* is intertextuális kapcsolatot létesít, egyrészt a 179. sorában olvasható *lecti iuvenes* szókapcsolatnak köszönhetően, amely a szertartásra kiválogatott ifjakat<sup>69</sup> jelöli, és szó szerint visszhangozza az argonautáknak a catullusi költemény 4. sorában szereplő első megnevezését, egyúttal felidézve ugyanazon hősöknek az enniusi tragédia 257. sorában megjelenő *delecti viri* megjelölését, amelynek *vir*i szava a vergiliusi szakasz 176. sorában olvasható, a gyepre ültetett trójai és görög férfiakra vonatkozó *viros* kifejezéssel hozható összefüggésbe. Emellett az Aeneas ülőhelyét borító oroszlánbőr (*pelle leonis*) takaró felidézheti az aranygyapjút (*auratam [...] pellem*, Catull. 64, 5 és *pellem inauratam*, Enn. *Med.* 258), a trónus anyagaként említett jávorfa (*acerno*) pedig – amely az *Aeneis* II. énekében a faló egyik alapanyagaként is megjelenik (*trabibus contextus acernis*, *Aen.* II. 112) – az Argo alapanyagául szolgáló fafajtákat (*pinus*, Catull. 64, 1 és *abiegnae*, Enn. *Med.* 254).

A 64. *carmen* nyitánya és az Euander lakomáját bemutató vergiliusi szövegrész kontextusát illetően fontos hasonlóság, hogy az általuk említett válogatott ifjakat valamely, a küldetésük teljesítése szempontjából alapvető jelentőségű esemény lezajlása közben látjuk: az argonautákat az Argo vízre bocsátása közben, a trójaiakat pedig azon a szertartáson, amely megalapozza az arkadiaiakkal kötendő és a rutulusok elleni háború kedvező végkimenetelét biztosító szövetséget. A szövegközi kapcsolat ez alapján proleptikusnak is tekinthető abból a szempontból, hogy az argonauták vállalkozásának az eredményessége előrevetítheti Aeneas küldetésének a sikerét. Egy másik kapcsolódási pontot jelenthet a két szöveg között az áldozat motívuma. Azonban míg a Pallanteumban egy vallá-

si szertartás keretein belül Herculesnek mutattak be áldozatot, addig – amint arra fentebb már utaltam – az argonauták maguk jelennek meg egy lehetetlennek tűnő küldetés potenciális áldozataiként. Ezen a ponton érdemes összefüggésbe hozni a vizsgált vergiliusi passzust az *epyllion* azon, általam már tekintetbe vett szakaszával, amely intratextuális kapcsolatot létesít a költemény nyitányával, vagyis az *ekphrasis*nak a Minotaurus-mitoszt bemutató soraival:

*Nam perhibent olim crudeli peste coactam  
Androgeoneae poenas exsolvere caedis  
electos iuvenes simul et decus innuptarum  
Cecropiam solitam esse dapem dare Minotauro.*

Ugyanis úgy tartják, hogy hajdanán Athén, egy kegyetlen dögvész által kényszerítve arra, hogy Androgeós meggyilkolásáért megfizessen, válogatott ifjakat és velük a hajadonok színe-javát szoktaeledelként felkínálni a Minotaurusnak.

Catull. *carm.* 64, 76–79

Míg az *Aeneis*-részletben az olvasható, hogy válogatott ifjak (*lecti iuvenes*) bikáknak (*taurorum*) a megsütött húsát szolgálják fel a lakomán (*dapes*), addig a catullusi sorok arról tudósítanak, hogy úgy hírlík: Athénnek egykor válogatott ifjakat (*electos iuvenes*) kellett küldenie Krétára egy „bikának”, a Minotaurusnak a lakomájául (*dapem*). Az intertextuális kapcsolat kétszeresen is proleptikusnak bizonyulhat: a Minotaurus, miként a pallanteumi szertartás bikái, áldozatául fog esni egy *lectus iuvenis*nek, Theseusnak, az arkadiai ifjak pedig a trójaiak oldalán megvívandó háború valószínű áldozataiként tűnnek fel, és ebből a szempontból párhuzamba állíthatók a majdhogynem kivitelezhetetlennek ígérkező küldetésüknek nekivágó argonautákkal is. Fontos ugyanakkor az áldozat kérdéskörét illetően tekintetbe venni a vergiliusi szövegrész lucretiusi hátterét is: egyrészt, a *lecti iuvenes* szókapcsolat révén ezúttal is megidéződik a *De rerum natura* Iphigenia történetét bemutató szakaszának *ductores Danaum delecti, prima viro- rum sora* (*DRN* I. 86); másrészt, az *onerantque canistris / dona laboratae Cereris Bacchumque ministrant* megfogalmazás a lucretiusi mű ötödik könyve nyitányának egy részletével hozható összefüggésbe:<sup>70</sup>

*namque Ceres fertur fruges Liberque liquoris  
vitigeni laticem mortalibus instituisse;  
cum tamen his posset sine rebus vita manere.*

Mivel azt mondják, hogy Ceres ismertette meg a halandókat a gyümölcsökkel, Liber pedig a szőlő nedűjével, noha ezek nélkül az élet éppúgy fenn tudna maradni.

Lucretius: *De rerum natura* V. 14–16

Az idézett lucretiusi sorok azon érvelés részét képezik, amely Epikuros jelentőségét hangsúlyozza azoknak a sztoikus isteni prótos *heuretése*eknek a szerepével szemben, akik később Cicero *De natura deorum* II. könyvének 62. *caputjában* „euhemerizálva” jelennek meg.<sup>71</sup> A lucretiusi prooemium zárata a filozófust az érdemei révén azt a Herculest is felülmúló személyként tünteti fel (*DRN* V. 49–51), akinek a trójaiak Pallanteumba érkezése után Euander és Aeneas népe közösen muta-

tott be áldozatot, éppen Ceres és Bacchus adományaival, azaz kenyérrel és borral. Az intertextus hatása meglátásom szerint kétféleképpen ragadható meg. Az egyik olvasat szerint a vergiliusi és a lucretiusi szövegek kölcsönösen megerősíthetik egymást: Vergilius, bár sokrétűen kiemeli annak a helynek a szentségét, ahol később Róma felépült, mégis hangsúlyozza a terület Aeneas érkezésekor tapasztalható elvadult állapotát és lakói civilizálatlanságát (*iam tum religio pavidos terreat agrestis / dira loci, iam tum silvam saxumque tremebant*, „a hely iszonyú szentsége már akkor megrémisztette a félénk parasztokat, már akkor reszkettek fától s kőtől egyaránt” *Aen.* VIII. 349–350). Ennek megfelelően az *Aeneis*-szakasz abból a szempontból fejthet ki „affirmatív” hatást a lucretiusra, hogy azt sugallja: az ősi paraszti népek (*agrestis*) a természeti jelenségek helytelen értelmezése miatt az epikureus filozófia által elvetendőnek tartott *religió*ból fakadó félelmek bűvöletében éltek.<sup>72</sup> A lucretiusi szöveg pedig abban a tekintetben erősítheti meg a vergiliusit, hogy szükségtelennek tartja az áldozatbemutatást, különösképp az istenek olyan adományaival, amelyek az epikureus felfogás szerint nem is számítanak létszükségletnek (*DRN* V. 16). Ugyanakkor, ha tekintetbe vesszük, hogy a *religio*, még ha letisztultabb formában is, de a Vergilius korabeli Rómában is alapvető jelentőségű volt, és az augustusi diskurzusban is kiemelt szerepet kapott, akkor az *Aeneis* idézett sorai „korrigálhatják” is a lucretiusi szövegrészletet abból a szempontból, hogy létjogosultságot tulajdonítanak az isteneknek való áldozatbemutatásnak, amely jelen esetben két nép szövetségének – és egyben Róma jövőjének – a megalapozására is alkalmasnak bizonyul. A lucretiusi szakasz ebben az esetben olvasható a vergiliusit aláíró szöveggént, hiszen nemcsak a *religio* jegyében bemutatott áldozat fölöslegességét sugallja, hanem mindazon emberek „feláldozását” is, akik a trójai-arkadiai szövetség megkötése után a *fatum* beteljesítése érdekében vívott harcokban fognak elesni.

Mindazonáltal az útjuk első szakaszán az argonauták közé tartozó Herculest szimbolizáló oroszlánbőr<sup>73</sup> (*villosi pelle leonis*) említése révén, amint arra fentebb már utaltam, az aranygyapjú (*auratam [...] pellem*, Catull. 64, 5 és *pellem inauratam*, Enn. *Med.* 258), egyszersmind a szövés-fonásnak a 64. *carmen* egészét tekintve kulcsfontosságú témája is megidéződhet, trójaiak és görögök – két, egymás mitikus ősellenségének számító nép – megbékélése ugyanis felidézheti láncfonal és vetülékfonal összefonódását. Az ily módon létrejövő „házasságot” a katonai szövetségben való egyesülés tetőzi be, amelynek keretein belül Euander négyszáz lovas bocsát Aeneas rendelkezésére. Az arkadiai király azon szavai, amelyekkel a katonáit és fiát, Pallast elküldi Aeneasszal a háborúba, szintén intertextuális kapcsolatot létesítenek a 64. *carmen* nyitó soraival:

*hunc tibi praeterea, spes et solacia nostri,  
Pallanta adiungam; sub te tolerare magistro  
militiam et grave Martis opus, tua cernere facta  
adsuescat primis et te miretur ab annis.  
Arcadas huic equites bis centum, robora pubis  
lecta dabo totidemque suo tibi nomine Pallas.*

Továbbá melléd Pallast adom, a mi reménységünket és vigaszunkat, hogy hozzászokjon ahhoz, hogy a te vezetésed alatt tűrje Mars súlyos munkáját, a hadviselést, hogy a tetteidet

szemlélje, és hogy téged csodáljon már ifjúkorától kezdve. Mellé kétszáz arkadiai lovas adok, a válogatott ifjúság színe-javát, és ugyanennyit ad Pallas is a saját nevében.

Vergilius: *Aeneis* VIII. 514–519

Az *Odysseiát* és az *Argonautikát* egyaránt felidéz<sup>74</sup> szövegrész lovasokra vonatkozó *robora pubis / lecta* kifejezése szembevetően visszhangozza az argonautákra vonatkozó catullusi *lecti iuvenes, Argivae robora pubis* (Catull. 64, 4) megfogalmazást, továbbá közös a két szövegrészben a csodál(koz)ás motívuma is, hiszen míg Euander azért rendeli Aeneas mellé Pallast, hogy a trójai hős dicső haditetteinek a szemtanúja lehessen, és őt magát csodálja (*miretur*), addig Catullus nimfái az Argóra mint sosem látott vízi járműre csodálkoznak rá (*admirantes*, Catull. 64, 15), hasonlóan Accius pásztorához (*admirans*, Cic. *Nat. deor.* II. 89). Amint azt fentebb kifejtettem, mind a catullusi, mind az acciusi rácsodálkozásnak kedvező végkimenetele lesz: előbbi Peleus és Thetis nászához, utóbbi az újszerű *monstrum* helyes értelmezéséhez vezet. Amikor Euander rábízta a fiát Aeneasra, kétségtelen, hogy ő is konstruktív *admiratió*ban reménykedik, hiszen a trójai hőst követendő *exemplum*ként állítja Pallas elé. Ez a fajta csodálat azonban – éles ellentétben a catullusi és az acciusi szemlélők csodálkozásával – nem vezethet pozitív végkifejlethez, Pallas ugyanis elesik a harcban Turnus keze által (*Aen.* X. 439–509).

Mindazonáltal a vergiliusi részlet *sub te tolerare magistro / militiam et grave Martis opus ... adsuescat* gondolatának intertextuális háttére szintén megkülönböztetett figyelmet érdemel. Amint azt Gransden kommentárja megjegyzi, a *grave Martis opus* kifejezés a μέγα ἔργον Ἀργος homerosi szófordulata (*Il.* XI. 734) fordításának tekinthető,<sup>75</sup> ugyanakkor az *Aeneis* VIII. énekéhez írt kommentárok nem említik a vergiliusi szöveg hely lucretiusi előzményét, a *De rerum natura* Venus-himnuszának az istennő békét hozó hatalmát bemutató sorait:

*effice, ut interea fera moenera militai  
per maria ac terras omnis sopita quiescant:  
nam tu sola potes tranquilla pace iuvare  
mortalis, quoniam belli fera moenera Mavors  
armipotens regit.*

Tégy róla, hogy eközben a hadviselés zord kötelezettségei szárazföldön és tengeren mindenhol lecsillapodva elcsendesjenek: minthogy egyedül te vagy képes nyugalmat hozó békével segíteni a halandókon, mivel a háború zord kötelezettségeit a fegyverbíró Mavors irányítja.

Lucretius: *De rerum natura* I. 29–33

Míg Euander szavai alapján Pallasnak Mars súlyos munkája, a hadviselés (*militiam et grave Martis opus*) tűréséhez kellene Aeneas vezetése alatt hozzászoknia, addig Lucretius arra kéri Venust: tegyen róla, hogy a hadviselés zord kötelezettségei (*fera moenera militai*) elcsendesedjenek, az ezeket irányító Mars (*belli fera moenera Mavors / [...] regit*) elcsábítása révén (*DRN* I. 33–40), aki ily módon „epikureus”, vagyis a halandók életébe nem avatkozó istenséggé válna.<sup>76</sup> A vergiliusi sorok olvashatók a lucretiusi szakaszt kiigazító szöveggént is, hiszen az eposz narratívája szerint Venus – ugyancsak a csábítás eszközével élve – már a trójai-arkadiai katonai szövetség létrejöt-



te előtt elérte, hogy férje, Vulcanus fegyverzetet kovácsoljon Aeneasnak a rutulusok elleni háborúhoz (*Aen.* VIII. 369–453), vagyis az istennő ezúttal nem a hadakozás meggátlását segíti elő, hanem éppen ellenkezőleg, „antiepikureus” istenséggént fellépve közreműködik annak kibontakozásában. Venus szerepét azonban árnyalja a Vulcanus elcsábítását bemutató jelenet homérosi modellje, Démodokosnak az *Odysseia* VIII. énekében olvasható, Arés és Aphrodité viszonyáról szóló dala (VIII. 266 skk.), amelyet később úgy is értelmeztek, hogy a benne szereplő két istenség az empedoklési kozmológia négy, az univerzum ciklikus megteremtéséért és felbomlasztásáért felelős alapelemét befolyásolni képes két erő, a Viszály (Νέικος) és a Szeretet (Φιλία) allegóriájává válik.<sup>77</sup> A homérosi előzményszöveg ismeretében megszűnik a vergiliusi és a lucretiusi szövegrészek között Venus szerepét illetően megmutatkozó kontraszt, hiszen a kozmosz működésének ciklikus természetét hangsúlyozó empedoklési alapelvvvel összhangban állhat, hogyha az istennő egyes esetekben a béke megteremtése, máskor a háború előmozdítása érdekében cselekszik. Ha pedig azt is tekintetbe vesszük, hogy Venus közvetve egy, a VIII. ének végén körvonalazott és a kortárs római olvasó által valóban megélt béke, a *pax Augusta* jövőbeli elérésén is munkálkodik – amelynek egy újabb nagy háború, Augustusnak az Antoniusz-szal és Kleopátrával vívott, Aeneas pajzsán is megjelenített háborúja lesz az előzménye –, akkor a vergiliusi és a lucretiusi Venus egyaránt béketeremtő szerepkörben tűnhet fel, miként az eposz I. és IV. énekében, amikor azon munkálkodott, hogy Dido és Aeneas békében és szerelemben éljen Karthágóban.<sup>78</sup>

Az istennő a szóban forgó *Aeneis*-epizódban nemcsak közreműködik Aeneas fegyverzetének elkészülésében, hanem ő maga is juttatja el a kincset a fiának Caerébe, ahol a hős az etruszkokat keresi fel újabb szövetséges szerzése reményében. Egy szent liget félreeső völgyében adja át neki Vulcanus keze munkáját, ahová Aeneas a háborúra kiválogatott ifjúság (*bello lecta iuventus*, *Aen.* VIII. 606) körében behatolt, amely megfogalmazás közvetlenül a pajzsleírás előtt újra felidézi az argonauta-mitosz római irodalmi hagyományát. Mindezek ismeretében a VIII. ének Argo történetét visszhangzó szöveghegyeinek láncolata révén Aeneasnak a Tiberis torkolatától Caeréig tartó útja olvasható egy új *Argonautikaként* is, amely utazás végén a maga „aranygyapjúja”, az isteni készítésű fegyverzet várja.<sup>79</sup> Az aranygyapjú apollóniosi leírása és Vulcanus remekművének – és különösképpen a pajzsának – a vergiliusi bemutatása közötti párhuzamot Nelis kimerítően feltárja,<sup>80</sup> miként azt is, hogy hogyan húzódik meg a pajzsleírás mögött Iason Hypsipylétől kapott köpenyének *Argonautikabeli ekphrasisa*,<sup>81</sup> Hardie pedig Achilleus pajzsa homérosi megjelenítésének a vergiliusi szövegre gyakorolt hatását fejti ki részletesen.<sup>82</sup> Az alábbiakban azt fogom megvizsgálni, hogy Catullus, Ennius és Accius Argo-mitoszt feldolgozó szövegeinek az intertextusai révén hogyan válhat még komplexebbé a vergiliusi *ekphrasis* interpretációja.

A pajzsleírást Aeneas ámulatának szemléltetése keretezi: az *ekphrasis* kezdete előtt arról értesülünk, hogy a főhős megcsodálja (*miraturque*, *Aen.* VIII. 619) a fegyverzet egyes darabjait, majd a pajzs bemutatásának lezárása után az epikus narrátor ismét kiemeli Aeneas csodálatát (*miratur*, *Aen.* VIII. 730), amely ezúttal már kifejezetten a pajzson látható ábrázolásokra irányul. A csodál(koz)ás motívumának hangsúlyos megjelenése

párhuzamba állítható a catullusi nimfák (*Nereides admirantes*, Catull. 64, 15) és az acciusi pásztor (*pastor [...] admirans*, Cic. *Nat. deor.* II. 89) ámulatával az Argo láttán. A pajzs *clipei non enarrabile textum*-ként (*Aen.* VIII. 625) történő megnevezése – amely már a *texere* igével fennálló etimológiai kapcsolata révén, a fentebb említett apollóniosi intertextusok felismerése nélkül is felidézi a szövés-fonás témakörét – ugyancsak összefüggésbe hozható a catullusi szóttesszel, a szóttesként értett *carmennel*, és azon belül az Argo leírásával, amelyben a hajó *pineae* (...) *textaként* jelenik meg. Azonban az Argo és a pajzs közötti hasonlóság nemcsak abban ragadható meg, hogy mindkettő csodálatot kiváltó „szóttes”, hanem abban is, hogy válogatott férfiak vannak rajtuk: a hajón az argonauták (*lecti iuvenes*, Catull. 64, 4; *delecti viri*, Enn. *Med.* 257; *delectos heroas*, Verg. *Ecl.* 4, 35), a *clipeuson* pedig a római történelem jelentős alakjai.

Szükséges ugyanakkor, hogy a *non enarrabile textum* szókapcsolatot alaposabban is szemügyre vegyük. A modern kutatások a kifejezés számos értelmezési lehetőségét számításba vették, amelyek alapján az „el nem beszélhetőség” fakadhat a pajzs leírhatatlan nagyszerűségéből, a költészet és a képzőművészet közötti inherens távolságból, a narratív tartalom komplexitásából vagy a (római) történelem elbeszélésének nehézségéből is.<sup>83</sup> Felmerült olyan interpretáció is, amely abból indult ki, hogy a „szövés” már Vergilius korában is rendelkezésre állt irodalmi alkotások létrehozására szolgáló metaforaként,<sup>84</sup> ezért a pajzs szavakkal való leírhatatlanságának kijelentése Vergilius kudarcát jelezné a kép költészet révén való megragadását illetően.<sup>85</sup> Létezik ugyanakkor olyan felfogás is, amely Aeneas fokalizátori szerepét hangsúlyozva közelíti meg a kérdést, amely esetben a pajzs az ő szemszögéből nézve minősül el nem beszélhetőnek, vagyis értelmezhetetlennek, elvégre a hős – talán elfelejtve mindazt, amit az Alvilágban Anchisestől megtudott<sup>86</sup> – nincs tisztában (*ignarus*, *Aen.* VIII. 730) a Róma jövőjének egy-egy jelenetét bemutató képek jelentésével.<sup>87</sup> Ez utóbbi olvasatot erősítheti a szóban forgó kifejezés inter-, illetve intratextuális háttére, ugyanis a tagadószó mellett előforduló, *-bilis* képzőjű melléknév a *textum* szóval egyeztetve felidézheti a krétai labirintusnak az *Aeneis* V. és VI. énekében olvasható, Catullusra visszavezethető megfogalmazásait. Az V. ének a trójai ifjúságnak a *lusus Troiae* keretein belül előadott táncával összefüggésben *inremeabilis error*-ként, „visszatérést nem engedő útvesztő”-ként (*Aen.* V. 591), illetve *textum iter*-ként, „megszótt út”-ként (*Aen.* V. 589) utal a daedalusai építményre, amely a VI. énekben az Apollo-templom ajtószármnyaira véselt, Daedalus és Icarus történetét megjelenítő domborművek leírása során mint *inextricabilis error*, „kibogozhatatlan útvesztő” (*Aen.* VI. 27) jelenik meg. A két megfogalmazás modelljéül a 64. *carmen* 115. sora szolgál, amely a Minotaurus börtönét *inobservabilis error*-nak, vagyis „átláthatatlan útvesztő”-nek nevezi.<sup>88</sup> Ezen szövegek közötti kapcsolatok révén Aeneas pajzsa egyfajta sajátos labirintusként is értelmezhető, amelyhez az Augustus-kori olvasó már rendelkezett „Ariadna fonálával”: a Város történelmének ismeretével, szemben Aeneasszal, aki ennek hiányában a pajzs képi ábrázolásait szükségszerűen csak tévelyegve, őket meg nem értve szemlélheti. Venus ajándéka mint *error*, vagy legalábbis *error*t kiváltó *textum* ily módon a trójai falóval is párhuzamba állítható, még ha közöttük alapvető különbségek is felfedezhetők: a görögök a falovat eleve a

megtévesztés (*error*, *Aen.* II. 48) szándékával ácsolták (*intexunt*, *Aen.* II. 16) egy város elpusztítására, és a funkciója beteljesítéséhez arra volt szükség, hogy ne tudják helyesen értelmezni, míg a pajzsot egy város, Róma jövőjének megalapozására készítették, aminek a megvalósulását annak ellenére is sikerül elősegítenie, hogy a rajta szereplő jeleneteket Aeneas nem tudja értelmezni, hiszen a cél elérésének nem ez a feltétele, hanem az, hogy a hős rendeltetészerűen használja a pajzsot a fegyverzet többi elemével együtt. Ezúttal tehát nincs szükség a *ratio* Acciusnál tapasztalható – és Lucretiusnál is kulcsfontosságúnak minősülő – győzelmére ahhoz, hogy Aeneas *admirationis* ugyanúgy konstruktívnak bizonyulhasson, mint a *Medea* pásztoréé vagy a 64. *carmen* nimfáié.

A labirintussal való hasonlóság csak még hangsúlyosabbá teheti az actiumi csatajelenet központiságát, elvégre Theseusnak is az útvesztő közepéig kellett eljutnia ahhoz, hogy a küldetése sikerrel járhasson, azaz hogy megtalálja és legyőzze a Minotaurust. A pajzs közepén elhelyezkedő kép bemutatását az azt körülvevő tenger leírása előzi meg, amelynek négy sorába enniusi, catullusi és acciusi intertextusok koncentrálnak:

*Haec inter tumidi late maris ibat imago  
aurea, sed fluctu spumabat caerulea cano,  
et circum argento clari delphines in orbem  
aequora verrebant caudis aestumque secabant.*

Ezek közé került a szélesen áradó tenger arany képe, de a fehérülő hullámtól tajtékot vet a kékség, és körben ezüsttől fénylő delfinek kavargják fel a vizet, a farkukkal az áradatot szántva.

Vergilius: *Aeneis* VIII. 671–674

A fehérülő hullámoktól tajtékzó kékség (*fluctu spumabat caerulea cano*) motívuma egyidejűleg idézi fel Ennius *Annales*-ében a római flotta Kr. e. 190-ben történt kihajózása kapcsán bemutatott, márványszínnel habzó tengert (*marmore flavo / caeruleum spumat sale*, *Enn. Ann.* 377–378 S) és a 64. *carmen* nyitányában megjelenített, az argonauták evezőitől felkavarva tajtékot vető hullámokat (*tortaque remigio spumis incanduit unda*, Catull. 64, 13). Az a vergiliusi kép, ahogyan a delfinek felkorbácsolják, és a farkukkal szántják a vizet (*delphines in orbem / aequora verrebant caudis aestumque secabant*) ugyancsak mindkét említett szakasszal kapcsolatot teremt, hiszen Ennius hasonlóképpen emlékezik meg arról, ahogyan a római hajók felkavarják a tengert (*verrunt extemplo placidum mare*, *Enn. Ann.* 377 S), a catullusi szöveg pedig arról, ahogyan az argonauták eveznek (*caerulea verrentes abiegnis aequora palmis*, Catull. 64, 7), és az Argo hasítja a vizet (*rostro ventosum proscidit aequor*, Catull. 64, 12). A pajzs delfinábrázolása egyúttal Accius tragédiatöredékével is párbeszédbe lép, amelyben a hullámokat maga előtt görgető, vizet fröcskölő Argót (*prae se undas volvit, vertex vi suscitavit, / ruit prolapsa, pelagus respergit reflat*, *Acc. Med.* fr. 393–394) a pásztor delfinekhez hasonlítja (*sicut fincti atque alacres rostris perfremunt delphini*, *Acc. Med.* fr. 403). Végezetül, a pajzs középső jelenetét körülvevő tenger arany képe (*maris [...] imago / aurea*) a catullusi költemény 5. sorában megjelenő aranygyapjút (*auratam [...] pellem*) is felidézheti.

Az említett szövegközi kapcsolatok proleptikusnak bizonyulhatnak abból a szempontból, hogy előrevetítik az actiumi

csatának az *ekphrasis*-ban – a történelmi időrendnek megfelelően – utolsóként bemutatott, a *clipeus* centrumában elhelyezkedő ábrázolását, amelyen Augustus és Antonius, illetve Kleopátra hadiflottái csapnak össze. A csatajelenet leírásának egy részlete ismét a fentebb vizsgált három előzményszöveget visszahangozza, hiszen ezúttal is az evezőktől és a hajóoroktól szántott, tajtékot vető tenger (*totum spumare reductis / convulsis remis rostrisque tridentibus aequor*, *Aen.* VIII. 690) képe tárul az olvasó elé. Mi több, a következő sorok a hajókat a helyükből kiszakított hegyekhez hasonlítják (*pelago credas innare revulsas / Cycladas aut montis concurrere montibus altas*, *Aen.* VIII. 691–692), hangsúlyozva, hogy a férfiak ekkora tömeggel (*tanta mole viri*, *Aen.* VIII. 693) indultak harcba, amely gigantomachikus<sup>89</sup> megfogalmazások szintén az acciusi Argót idézik fel, hiszen a tragédiatöredékben a hajó „oly nagy tömeg”-ként (*tanta moles*, *Acc. Med.* fr. 391) jelenik meg, melynek hullámkeltő mozgása ahhoz hasonlatos, mintha Triton a tengermélyi barlangokat felforgatva sziklatömeget zúdítana az ég felé (*aut forte Triton fuscina evertens specus / subter radices penitus undanti in freto / molem ex profundo saxeam ad caelum eruit*, *Acc. Med.* fr. 400–402).<sup>90</sup>

Az intertextusok alapján az actiumi csatában résztvevő hajók sok-sok Argóként tűnnek fel, azonban közülük is kiemelkedik egy, amely Augustust – a nagybetűs *lectus iuvenis*-t – hordozza, akivel figuratív értelemben a római nép és az istenek is együtt hajóznak (*cum patribus populoque penatibus et magnis dis*, *Aen.* VIII. 679), vagyis a hajó ily módon az egész római államot reprezentálja.<sup>91</sup> Ezt az olvasatot a 693. sor *tanta mole* kifejezésének az eposz nyitó *prooemium*-ának utolsó sorával (*tantae molis erat Romanam condere gentem*, *Aen.* I. 33) fennálló intratextuális kapcsolata is erősíti, melynek *tantae molis* szókapcsolata a trójaiak megpróbáltatásaira vonatkozik, amelyek révén sikerült megalapozni a római nép és a birodalom jövőjét. Augustus hajójának az Argóhoz hasonlóan keleten kell küldetést teljesítenie, amelynek jutalma egy sajátos „aranygyapjú” lesz: az augustusi aranykor eljövetele a Római Birodalomban. Ezzel összefüggésben szükséges megvizsgálni a pajzs struktúrája alapján kirajzolódó időszemléletet: az *ekphrasis* során jelenetek lineáris sorozatával szembesülünk, amelyben a narratív pozíció a történelmi időrendet tükrözi, ugyanakkor a pajzs kerek formájának köszönhetően a római történelem egy olyan sajátos térbeli kontinuum részévé válik, amely az egydimenziós időbeli előrehaladással szemben a „fent” és „lent” oppozícióját hangsúlyozza.<sup>92</sup> A *clipeus* alakja tehát a történelem ciklikusságának a benyomását keltheti, amit alátámaszthat, hogy az ábrázolásokat – mintként utólagos értelmezésben Achilles homérosi pajzsának jeleneteit is – a Viszály és a Szeretet empedoklési erőinek váltakozó sikerű, örök küzdelme uralja.<sup>93</sup> Ez az időszemlélet összhangban áll a nagy hésiódosi világkorszakok fordított idejű lejátsszódását megjósoló IV. *eclogá*-val, amely szerint az új aranykor egy új Argo utazása és újabb háborúk megvívása (*alter erit Tiphys, et altera quae vehat Argo / delectos heroas; erunt etiam altera bella*, *Verg. Ecl.* 4, 34–35) után érkezik majd el. Az *ecloga* prófécija olvasható a pajzson az actiumi csata következményeként megjelenített, a *pax Augusta* és az *imperium sine fine* (*Aen.* VIII. 714–728) augustusi vezérmotívumaival összhangban lévő, vagyis speciálisan római aranykori állapotok megígéréseként, amelyek beköszöntése előtt az új Argo szerepét Augustus (és egyben a



római állam) Actiumhoz induló hajója töltheti be, a háborúkét pedig az Antoniusszal és Kleopátrával ott megvívott döntő ütközet. Az így kialakult képet „irritálhatja” egyrészt a ciklikusság szempontja, hiszen bár az aranykori jövőkép a pajzs állandóságot jelképező közepén szerepel, azaz mintegy „körülötte forog” a történelem, mégis veszélyeztetheti ezt az állapotot a Szeretet és a Viszály közötti, Empedoklés által körvonalazott örök küzdelem, amely lehet, hogy csak átmeneti nyugvópontra jutott Augustus actiumi győzelmével. A másik zavaró tényezőt a 64. *carmen*nel fennálló intertextuális kapcsolatok jelenthetik, a catullusi *epyllion* ugyanis az aranykort, melyben az istenek még érintkeztek az emberekkel, az emberiség bűnei miatt többé el nem érhető korszaknak tartja. A pajzsot bemutató vergiliusi szöveg ugyanakkor „domesztikálhatja” is a catullusit abból a szempontból, hogy egy olyan jövőképet „szó meg”, amelyben az istenek igenis kapcsolatba lépnek a halandókkal, de közülük csak a római istenek képesek hathatós segítséget nyújtani, szemben például az egyiptomiak félig ember, félig állat *monstruma*ival (*Aen.* VIII. 698–706).

\*

## Jegyzetek

A tanulmány az NKFI FK 128492 számú pályázat keretében, a VII. és VIII. Mathéma Konferenciákon (2020-ban és 2021-ben) elhangzott előadásaim alapján készült. Catullust Fordyce (1961), Ennius *Medea exulját* Jocelyn (2008), *Annales*ét Skutsch (1985), Cicerót (és Acciust) Mayor és Swainson (2010), Lucretiust Bailey (1947), Vergilius IV. *eclogáját* Coleman (1977), *Aeneis*ét Williams (1998) kiadásában idézem. A latin idézeteket kísérő prózafordítás tölem származik. A latin szövegekben szereplő görög tulajdonneveket latinos formában használok.

- 1 Úgy tűnik, hogy a motívum egészen Apollónios Rhodiosig vezethető vissza, lásd Fordyce 1961, 278.
- 2 Az Argo elsőségének kérdéséről lásd pl. Weber 1983, Jackson 1997, O’Hara 2007, 34–41 és Fernandelli 2012, xxvii–xxxii.
- 3 A szövegek összefüggéseinek részletes elemzéséért lásd például Klingner 1964, Bramble 1970 és Thomas 1982.
- 4 Bramble 1970, 37.
- 5 Lásd Ap. Rhod. *Arg.* IV. 1141 skk.
- 6 Zetzel 1983, 260.
- 7 *iamque mari magno classis cita / textitur* („és már gyors hajóhadat ácsolnak a nagy tengerre”), Enn. *inc. TrRF II* 151.12–15. Losada 1983, 305.
- 8 Lásd *OLD* 2133.
- 9 A témához lásd Robinson 2006.
- 10 Thomas 1982, 149.
- 11 Ahogyan nincs nyoma annak az Apollónios alapján feltételezhető etimológiai kapcsolatnak sem, hogy a hajó Argosról, a hajóácsról kapta volna a nevét (Ap. Rhod. *Arg.* I. 111–112). Uo. 148–149.
- 12 Uo. 150–154.
- 13 A két szöveg intertextuális kölcsönhatását – miként az alábbiakét is – a Lowell Edmunds által retroaktív intertextualitásnak nevezett jelenség keretein belül vizsgálom, amelynek köszönhetően ez olyan szövegeket illetően is lehetségessé válik, amelyek esetében egyértelmű, hogy melyik keletkezett korábban, így az „idézés” iránya is nyilvánvaló; mégis, az intertextuális kapcsolat visszamenőleg is hatással lehet a korábbi mű értelmezésére. Edmunds 2001, 153.

Tanulmányomban azt vettem szemügyre, hogy a *lecti iuvenes* motívumán (illetve adott esetben ennek valamilyen variánsán) keresztül hogyan idéződik meg az Argo mítosza az archaikus és aranykori római költészetben. Összegzésképpen elmondható, hogy úgy tűnik: az általam vizsgált vergiliusi szöveghelyek tudatosan építkeznek az Argo azon catullusi megfogalmazására, amely szerint a hajó mint *textus* jelenik meg, felidézve a szövés-fonás témakörét. Ennek megfelelően a IV. *ecloga* Párkái által „megszőtt” jövőt, az *Aeneis* Tróját ostromló görög vezérei által megépített falovat és Aeneas pajzsát – miként egy valódi szőttest vagy annak ábrázolásait – értelmezni, „olvasni” lehet és kell is, amihez a lucretiusi intertextusok az epikureus bölcs szemüvegét kínálják segítségül. Kiemelt jelentősége lehet továbbá annak a felismerésnek, hogy úgy tűnik: az *ecloga* és az *Aeneis* „kiigazíthatja” az argonauták utazásához az aranykor végérvényes lezárulását kapcsoló mitikus hagyománybeli elgondolást, ugyanis egy új – adott esetben magát a római államot megtestesítő – Argo útját vetítik előre, ennek következményeként pedig egy új, kimondottan római aranykor, az augustusi *aurea aetas* beköszöntését.

- 14 *optavit genitor primaevi funera nati, / liber ut innuptae poteretur flore novercae, / ignaro mater substernens se impia nato / impia non verita est divos scelerare penates* („az apa az ifjú fia halálát kívánja, hogy szabadon leszakíthassa a hajadon mostoha virágát, a gyalázatos anya pedig nem fél bemocskolni a házi isteneket azzal, hogy mit sem sejtő fiával hál együtt”, Catull. 64, 401–404).
- 15 Mac Góráin 2015, 243.
- 16 Természetesen egy-egy szónak önmagában véve nem tulajdonítok alluzív hatást, ugyanakkor mindenképpen szembetűnő, hogy a két, azonos témát bemutató tartalmi egység esetében a szerzők meglehetősen hasonló szókészlettel dolgoznak.
- 17 Polt 2012, 697–699.
- 18 Ellis 1889, 285.
- 19 Ap. Rhod. *Arg.* I. 550 (a pelioni nimfák rácsodálkozása az Argóra) és IV. 317 (pásztorok megrettenése az Argo látványától). Lásd Thomas 1982, 159.
- 20 Még akkor is, ha az argonauták jelenlétéről a modern olvasó csak cicerói közbeékelés révén értesülhet.
- 21 Thomas 1982, 159.
- 22 Scheid–Svenbro 1996, 44.
- 23 Ezen szövegek közül az általam elemzett lucretiusi szakaszon kívül érdemes megemlíteni Ennius *Annales*ének három töredékét, amelyek közül kettő a Kr. e. 190-ben III. Antiochos ellen kihajózó római flottát mutatja be a következő módon: *labitur uncta carina, volat super impetus undas* („siklik a bekent hajó, rohamával átfut a hullámokon”, Enn. *Ann.* 376 S) és *verrunt extemplo placidum mare: marmore flavo / caeruleum spumat sale conferta rate pulsum* („felkorbácsolják nyomban a nyugodt tengert: a márványszínű sós víz tajtékot vet, miután a rátóduló hajóhad felkavarta”, Enn. *Ann.* 377–378 S); a harmadik szóban forgó sor a bizonytalan helyről származó töredékek közé tartozik: *labitur uncta carina per aequora cana celocis* („siklik a bekent gyorsvitorlás a fehérítő tengeren át”, Enn. *Ann.* 505 S). A fentebb említett sorok és a catullusi részlet kapcsolatát részletezve Thomas megállapítja, hogy a catullusi szöveg olvasója „enniusi stíluslemek szisztematikus elhíntésével” szembesülhet „az egyébként eklektikus leírásban” (Thomas

- 1982, 157, saját fordításom), de a szövegek kölcsönhatását nem vizsgálja. A Catullus-részlet ezen enniusi háttérének meglátásom szerint a tekintetben lehet jelentősége, hogy egy valós történelmi eseményről szóló másik szöveg megidéződése révén az a benyomása alakulhat ki a 64. *carmen* olvasójának, hogy az általa éppen megismert mítoszvariáns a „hiteles” a többi, egymással versengő változattal szemben.
- 24 A lucretiusi Iphigenia és a 64. *carmen* Polyxenája közötti párhuzamokért lásd Skinner 1976.
- 25 Hardie 1993, 27.
- 26 Ezen a ponton egyúttal „intertextuális ablak” is nyílik Ennius *Medea exuljának* 257. sorára (*Argo, quia Argivi in ea delecti viri*).
- 27 Bailey 1947, 615.
- 28 Lásd Foley 1982.
- 29 Panoussi 2009, 23.
- 30 Scheid–Svenbro 1996, 88–89.
- 31 Uo. 86.
- 32 Uo. 88.
- 33 Gaisser 1995, 600.
- 34 Uo. 582, a 64. *carmen* 2. sorának *dicuntur* kifejezésére vonatkoztatva.
- 35 Vö. Lucr. *DRN* II. 7–13. Tamás 2016, 3.
- 36 Scheid–Svenbro 1996, 99–100.
- 37 Uo. 100.
- 38 Minthogy az *eclogát* számtalan lucretiusi és catullusi intertextus szövi át, annak érdekében, hogy a tanulmány kereteit ezek szerkeázó elemzése ne feszítse szét, vizsgálódásomat kizárólag az Argo témájával összefüggésbe hozható intertextusokra korlátozom.
- 39 Polt 2016, 119.
- 40 Uo.
- 41 Érdemes megfigyelni továbbá, hogy a vergiliusi szöveg később a gyapjúk színét önként váltogató bárányokat említi (Verg. *Ecl.* 4, 42–45), ami kétségkívül az olvasó eszébe juttathatja az argonauták által végül megszerzett aranygyapjút (*auratam [...] pellem*, Catull. 64, 5 és *pellem inauratam arietis*, Enn. *Med.* 258).
- 42 Hubbard 1998, 78–79.
- 43 Polt 2016, 119.
- 44 Pontani 2000, 267.
- 45 Trimble 2013, 267.
- 46 Nappa 2007, 378.
- 47 Wasdin 2017, 185.
- 48 Uo. 187.
- 49 Mac Góráin 2015, 248.
- 50 Nelis 2001.
- 51 Quinn 1977, 302.
- 52 Conington–Nettleship 1884, *ad loc.*
- 53 Ganiban 2008, *ad loc.*
- 54 A materialitás kérdését a trójai faló felől megközelítve több kutató – például Losada (1983) és Hexter (1990) – is mélyreható vizsgálódásokat folytatott, abból kiindulva, hogy a faló alapanyagaként a vergiliusi szöveg több fafajtát is említi: jegenyefenyő (*abiete*, *Aen.* II. 16) és erdeifenyő (*pineae*, *Aen.* II. 258–259) mellett jávorfa (*acernis*, *Aen.* II. 112) és tölgy (*roboribus*, *Aen.* II. 186; *robore*, *Aen.* II. 260) egyaránt előfordul. Losada 1983, 301.
- 55 Losada 1983, 305.
- 56 Hardie 1987, 164 és Polt 2012, 700–702.
- 57 Papaioannou 2005, 183.
- 58 Hexter 1990, 121.
- 59 Ezen szöveghely és az *Aeneis* Dido-epizódja, valamint a 64. *carmen* Aegeust bemutató részlete között fennálló intertextuális kapcsolatokért lásd Tamás 2016, 15. Az idézett megfogalmazás szintén megidézheti a 64. *carmen* nyitányát, hiszen Laocoon az *epyllion* 2. sora (*liquidus Neptuni nasse per undas*) által is említett Neptunus papja, akit éppen úgy „lefutás” (*decurrit*) pillanatában látjuk először, miként a catullusi argonautákat (*ausi sunt vada salsa cita decurrere puppi*, Catull. 64, 6), mi több, Laocoon a fellegrvár tetejéről (*summa ab [...] arce*) fut le, míg a 64. *carmen* 8. sora Athénére a városok csúcsán lévő fellegrvárak megtartójaként (*retinens in summis urbibus arces*) hivatkozik.
- 60 Hardie 2009, 167.
- 61 Hardie 1986, 362.
- 62 Nelis 2001, 325–364.
- 63 Ugyanakkor lásd pl. Hardie 1987, 170 és Hardie 2012, 225.
- 64 Hardie 1987, 170.
- 65 Vö. a 22. lábjegyzettel.
- 66 Hardie 1987, 170.
- 67 Thomas 1982, 161. A párhuzamot erősíti a VIII. ének 113. sorában szereplő *ignotas temptare vias* megfogalmazás is, amely a IV. *eclogában* olvasható, az Argóra vonatkoztatott *temptare Thetis ratis* (Verg. *Ecl.* 4, 32) kifejezéssel hozható összefüggésbe. Vö. Hardie 1987, 170, 38. jegyzet.
- 68 Hardie 1987, 170.
- 69 Feltételezhetően a bizonyos vallási feladatok ellátására feljogosító, Vergilius korában mérvadó és ily módon Aeneas korára visszavetített szempontoknak – úgymint előkelő származás és két életben lévő szülő – való megfelelés alapján történő kiválogatásról lehet szó, lásd Eden 1975, 72.
- 70 Hardie 1986, 217.
- 71 Gee 2016, 137.
- 72 Hardie 1986, 218.
- 73 Gransden 1976, 103–104.
- 74 A szöveghely mintájául egyrészt az *Odysszeia* azon szakasza szolgál, amelyben Nestor elküldi a fiát, Peisistratost Spártába Telemachosszal (III. 475 skk.), másrészt pedig az *Argonautika* azon részlete, amelyben Iason kísért kap Lykos fia, Dascylos személyében (Ap. Rhod. *Arg.* II. 802 skk.). Gransden 1976, 150.
- 75 Uo.
- 76 Szemben azzal, ahogyan Catullus 64. *carmenének* a végén feltűnik (*saepae in letifero belli certamine Mavors / aut rapidi Tritonis era aut Amarunsia virgo / armatas hominum est praesens hortata catervas*, „gyakran buzdította az emberek felfegyvezett csapatait a halált hozó háborús küzdelemben jelenlévőként Mavors, a sebes Triton úrnője vagy az amarynthosi szűz”, Catull. 64, 394–396).
- 77 Hardie 1986, 62 és Nelis 2001, 346.
- 78 A kérdés politikai megközelítésének kiváló példáját nyújtja Venus Genetrix Iulius Caesar által meghonosított római kultusza, akire Caesar családja, a *gens Iulia* vezette vissza a származását. Ezen kultusz keretein belül szentelte fel Caesar Kr. e. 46-ban Venus Genetrix templomát a Forum Romanumon. Rives 1994, 294.
- 79 Hardie 2012, 225.
- 80 Nelis 2001, 356–359.
- 81 Uo. 350–356.
- 82 Hardie 1986, 336–376.
- 83 Feldherr 2014, 285.
- 84 Boyd 1995, 90, 51. jegyzet.
- 85 Uo. 90.
- 86 Most 2001, 169–170.
- 87 Eigler 1994, 157–161.
- 88 Fordyce 1961, 293.
- 89 Hardie 1986, 100.
- 90 Hardie 1987, 167, 21. jegyzet és Mac Góráin 2015, 249–250.
- 91 Hardie 1987, 167.
- 92 Feldherr 2014, 302.
- 93 Nelis 2001, 349.



## Bibliográfia

- Bailey, C. (szerk.) 1947. *Titī Lucreti Cari De Rerum Natura. Libri Sex*. Edited with Prolegomena, Critical Apparatus, Translation and Commentary. Oxford.
- Boyd, B. W. 1995. „Non enarrabile textum. Ecphrastic Trespass and Narrative Ambiguity in the ‘Aeneid’”: *Vergilius* 41, 71–90.
- Bramble, J. C. 1970. „Structure and Ambiguity in Catullus LXIV”: *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 16, 22–41.
- Conington, J. – Nettleship, H. (szerk.) 1884. *P. Vergili Maronis Opera. With a Commentary*. London.
- Eden, P. T. (szerk.) 1975. *A Commentary on Virgil: Aeneid VIII*. Leiden.
- Edmunds, L. 2001. *Intertextuality and the Reading of Roman Poetry*. Baltimore–London.
- Eigler, U. 1994. „Non enarrabile textum (Verg. Aen. 8, 625). Servius und die römische Geschichte bei Vergil”: *Aevum* 68/1, 147–163.
- Ellis, R. (szerk.) 1889. *A Commentary on Catullus*. Oxford.
- Feldherr, A. 2014. „Viewing Myth and History on the Shield of Aeneas”: *Classical Antiquity* 33/2, 281–318.
- Fernandelli, M. 2012. *Catullo e la rinascita dell’epos. Dal carme 64 all’Eneide*. Zürich–New York.
- Foley, H. P. 1982. „Marriage and Sacrifice in Euripides’ *Iphigeneia in Aulis*”: *Arethusa* 15/1–2, 159–180.
- Fordyce, C. J. (szerk.) 1961. *Catullus. A Commentary*. Oxford.
- Gaisser, J. H. 1995. „Threads in the Labyrinth. Competing Views and Voices in Catullus 64”: *The American Journal of Philology* 116/4, 579–616.
- Ganiban, R. T. (szerk.) 2008. *Vergil: Aeneid 2*. Newburyport, MA.
- Gee, E. 2016. „Dogs, Snakes and Heroes. Hybridism and Polemic in Lucretius’ *De rerum natura*”: R. Hunter – S. P. Oakley (szerk.): *Latin Literature and its Transmission*. Cambridge.
- Glare, P. G. W. (szerk.) 2012. *Oxford Latin Dictionary*. Oxford.
- Gransden, K. W. (szerk.) 1976. *Virgil: Aeneid Book VIII*. Cambridge – London – New York – Melbourne.
- Hardie, P. R. 1986. *Virgil’s Aeneid. Cosmos and Imperium*. Oxford.
- Hardie, P. R. 1987. „Ships and Ship-names in the *Aeneid*”: M. Whitby – P. Hardie – M. Whitby (szerk.): *Homo Viator. Classical Essays for John Bramble*. Bristol, 163–171.
- Hardie, P. R. 1993. *The Epic Successors of Virgil. A Study in the Dynamics of a Tradition*. Cambridge.
- Hardie, P. R. 2009. *Lucretian Receptions. History, the Sublime, Knowledge*. Cambridge.
- Hardie, P. R. 2012. „Virgil’s Catullan Plots”: I. Du Quesnay – T. Woodman (szerk.): *Catullus. Books, Poems, Readers*. Cambridge, 212–238.
- Hexter, R. J. 1990. „What Was the Trojan Horse Made of? Interpreting Vergil’s *Aeneid*”: *Yale Journal of Criticism* 3, 109–131.
- Hubbard, T. K. 1998. *The Pipes of Pan. Intertextuality and Literary Filiation in the Pastoral Tradition from Theocritus to Milton*. Ann Arbor.
- Jackson, S. 1997. „Argo: The First Ship?”: *Rheinisches Museum für Philologie* 140/3–4, 249–257.
- Klingner, F. 1964. „Catullus Peleus-Epos”: *Uö: Studien zur griechischen und römischen Literatur*. Zürich–Stuttgart, 156–224.
- Losada, L. A. 1983. „Maple, Fir, and Pine. Vergil’s Wooden Horse”: *Transactions of the American Philological Association* 113, 301–310.
- Mac Góráin, F. 2015. „The Argo. Archaic Wonder and Innovation”: *Maia* 67/2, 233–251.
- Most, G. W. 2001. „Memory and Forgetting in the *Aeneid*”: *Vergilius* 47, 148–170.
- Nappa, C. 2007. „Catullus and Vergil”: M. Skinner (szerk.): *A Companion to Catullus*. Malden, MA, 377–398.
- Nelis, D. 2001. *Vergil’s Aeneid and the Argonautica of Apollonius Rhodius*. Leeds.
- O’Hara, J. J. 2007. *Inconsistency in Roman Epic. Studies in Catullus, Lucretius, Vergil, Ovid and Lucan*. Cambridge.
- Panoussi, V. 2009. *Greek Tragedy in Vergil’s ‘Aeneid’. Ritual, Empire, and Intertext*. Cambridge – New York.
- Papaioannou, S. 2005. *Epic Succession and Dissent. Ovid, Metamorphoses 13.623–14.582, and the Reinvention of the Aeneid*. Berlin – New York.
- Polt, C. B. 2012. „Apollonius, the Launch of the Argo and the Meaning and Significance of *decurrere* at Catullus 64.6 and Valerius Flaccus 1.186”: *The Classical Quarterly* 62/2, 692–704.
- Polt, C. B. 2016. „A Catullan/Apollonian ‘Window Reference’ at Vergil *Eclogue* 4.31–36”: *Hermes* 144/1, 118–122.
- Pontani, F. 2000. „Catullus 64 and the Hesiodic Catalogue: A Suggestion”: *Philologus* 144, 267–276.
- Quinn, K. (szerk.) 1977. *Catullus. An Interpretation*. London–Batsford.
- Rives, J. 1994. „Venus Genetrix Outside Rome”: *Phoenix* 48/4, 294–306.
- Robinson, T. J. 2006. „Under the Cover of Epic. Pretexts, Subtexts and Textiles in Catullus’ *Carmen* 64”: *Ramus* 35/1, 29–62.
- Scheid, J. – Svenbro, J. 1996. *The Craft of Zeus. Myths of Weaving and Fabric*. Cambridge, MA – London.
- Skinner, M. B. 1976. „Iphigenia and Polyxena. A Lucretian Allusion in Catullus”: *Pacific Coast Philology* 11, 52–61.
- Tamás Á. 2016. „Erroneous Gazes. Lucretian Poetics in Catullus 64”: *Journal of Roman Studies* 106, 1–20. [magyarul: „Tévelygő tekintetek. Lucretiusi poétika Catullus 64. carmenében”: *Ókor* 16/1, 2017, 27–40.]
- Thomas, R. F. 1982. „Catullus and the Polemics of Poetic Reference: Poem 64.1–18”: *The American Journal of Philology* 103/2, 144–64.
- Trimble, G. 2013. „Catullus 64 and the Prophetic Voice in Virgil’s Fourth *Eclogue*”: J. Farrell – D. Nelis: *Augustan Poetry and the Roman Republic*. Oxford, 263–277.
- Wasdin, K. 2017. „Weaving Time. Ariadne and the Argo in Catullus, c. 64”: *Helios* 44/2, 181–199.
- Weber, C. 1983. „Two Chronological Contradictions in Catullus 64”: *Transactions of the American Philological Association* 113, 263–271.
- Zetzel, J. E. G. 1983. „Catullus, Ennius and the Poetics of Allusion”: *Illinois Classical Studies* 8, 251–266.

Kerti Anna Emese (1998) az ELTE BTK hallgatója. Érdeklődési területe: római irodalom, az antikvitás recepciója a 20–21. századi magyar irodalomban.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Határátlépés, metamorfózis és identitásképzés az Aeneisben. A hajók átváltoztatása (IX. 77–158) (2020/2).*

# Az ábrázolás hiánya – a hiány ábrázolása

## Daedalus és Icarus mítoszának antik és modern változatai

Kerti Anna Emese

*In memoriam Kántor Péter (1949–2021)*

Hans Blumenberg szerint a „mítosz mindenfajta befogadás számára – s ide kell sorolnunk a költői befogadás szintjét is – olyan séma csupán, amely-lyel tetszés szerint lehet bánni [...]”.<sup>1</sup> A mítosz szakrális gyökereiből fakadó ismétléskényszer, amelyet „a variálás örömeinek szabadsága vált fel”, szükségszerűen kikényszeríti a mítoszreceptiót, amelynek azonban nincsen abszolút kezdete: a mítosz mindig is a befogadásban létezik, produkció és reprodukció egyenértékűek.<sup>2</sup>

Annak ellenére, hogy – legyen szó bármely mítosz receptiótörténetéről – a befogadás folyamatosságában minden egyes alkotás az adott mítosz egy egyedülálló értelmezését állítja elő, kétségtelen, hogy találkozhatunk olyan megközelítési irányvonalakkal, amelyek produkció és reprodukció folyamatossága mellett bizonyos motívumok és/vagy poétikai eszközök folyamatosságát is felmutatják. A következőkben egy ilyen, a receptiótörténetben kifejezetten meghatározó „motívumhagyomány” elemzésére teszünk kísérletet a Daedalus és Icarus-mítoszt feldolgozó azon alkotások elemzésével, amelyek az apa és a fiú történetét a hiány és a kudarc dimenziói felől teszik olvashatóvá.

Ahogy az egész receptiótörténetben, úgy ebben a szűkebb metszetben is kiemelt jelentőséggel bír az idősebb Pieter Bruegel *Tájkép Ikarosz bukásával* című festménye és a hozzá kapcsolódó ekphrasztikus költemények (W. H. Auden: *A Szépművészeti Múzeumban, Brüsszel 1938*; W. C. Williams: *Tájkép Ikarosz bukásával*; Kántor Péter: *Ikarosz bukása* – lásd a szövegeket a margón).<sup>3</sup> Ha pedig a retroaktív intertextualitás<sup>4</sup> szellemében a Bruegel-kép által kiemelt motívumokat a mítosz antik irodalmi feldolgozásain (elsősorban: Vergilius: *Aeneis* VI. 14–33; Ovidius: *Ars amatoria* II. 21–98; *Metamorphoses* VIII. 152–235) is érvényesítjük, a kapcsolódó részletek olyan jellegzetességeire derülhet fény, amelyek egyébként könnyen homályban maradnának, illetve maradtak is az eddigi értelmezési kísérletekben. A hiány és kudarc befogadás- és reprodukcióesztétikai kérdései pedig, amint látni fogjuk, nemcsak az egyes művek magánuniverzumában, hanem a köztük létrejövő párbeszédben is középpontba kerülnek. Mindezek nyomán az apa és a fiú története egy olyan inspirációs bázisként tűnik fel, amely – elsősorban a gyász témakörén keresztül – az ábrázolhatatlan ábrázolásának és az elbeszélhetetlen elbeszélésének, azaz a hiány hiányként való megjelenítésének a lehetőségeire, és így a művészet határaitra kérdez rá.

### 1.

Daedalus és Icarus történetével Vergilius *Aeneis*-ében egy rövid részlet erejéig, egy *ekphrasis* keretében találkozhatunk a hatodik könyv legelején (VI. 14–33), amikor a megtépázott trójai csapat Cumaenél ér partot, ahová a hagyomány – legalábbis e hagyomány – szerint Daedalus érkezett a levegőn át, és templomot állított Phoebusnak.<sup>5</sup> Ezt a templomot szemlélik Aeneas és a trójaiak, és ennek a templomnak a leírásával találkozik az olvasó. Az *ekphrasis* – több más vergiliusi *ekphrasis*hoz hasonlóan<sup>6</sup> – ahogy Aeneas és csapatát, úgy az eposz olvasóját is szemlélődésre hívja: a trójaiakat a templom, az olvasót az elképzelt templom és a róla beszélő nyelv szemlélésére.



Daedalus, ut fama est, fugiens Minoia regna  
 praepetibus pennis ausus se credere caelo 15  
 insuetum per iter gelidas enavit ad Arctos,  
 Chalcidicaque levis tandem super astitit arce.  
 redditus his primum terris tibi, Phoebe, sacravit  
 remigium alarum posuitque immania templa.  
 in foribus letum Androgeo; tum pendere poenas 20  
 Cecropidae iussi (miserum!) septena quotannis  
 corpora natorum; stat ductis sortibus urna.  
 contra elata mari respondet Cnosia tellus:  
 hic crudelis amor tauri suppositaque furto  
 Pasiphae mixtumque genus prolesque biformis 25  
 Minotaurus inest, Veneris monimenta nefandae,  
 hic labor ille domus et inextricabilis error;  
 magnum reginae sed enim miseratus amorem  
 Daedalus ipse dolos tecti ambagesque resolvit,  
 caeca regens filo vestigia. tu quoque magnam 30  
 partem opere in tanto, sineret dolor, Icare, haberes.  
 bis conatus erat casus effingere in auro,  
 bis patriae cecidere manus. (...)

Daedalus, azt mondják, futván Minós szigetéről,  
 Jó-röptű szárnyon feltört a magasba merészen,  
 Észak jégországa felé így szállt, e szokatlan  
 Úton, – Chalcis csúcsa felett ült csak le pihenni.  
 Itt legelőször is, ó Phoebus, hogy a földet elérte,  
 Szárnyát néked ajánlotta s szentélyt alapított.  
 És kapujára kivéste halálát Androgeósnak –  
 S hét fiatal évente hogy áldoznak fel a bűnös  
 Cecropidák? (Iszonyú! ott rejti jövőjük az urna!)  
 Szemben e képpel a gnószusi táj látszik ki a vízből:  
 Pásiphaé oson itt a bikának alája feküdni  
 Ocsmány vágvában, – látják is e szörny-szerelemnek  
 Kétfajú emlékét, Minotaurust, e keverményt,  
 És – a keservesen épített kastély-labirintust.  
 Jó még, hogy megszánva az égő szívű királylányt,  
 Ő maga, Daedalus az, ki az útvesztőt kibogozza  
 És fonalat használ léptét igazítani. Művét,  
 Ícarusom, ha a bú nem tépi; veled koronázná.  
 Kétszer akarta haláloz aranyba kimetszeni, kétszer  
 Csüggedt vissza szülői keze. ...

Vergilius: *Aeneis* VI. 14–33

A szövegrészt, amely a templom leírásán keresztül tömören tárja elénk a krétai mondakör kulcsmozzanatait, egyrészt az ismétlések és a tükröződések, másrészt az ezen keresztül létrejövő elhallgatás poétikája szervezi. Az előbbi értendő akár a szó szerinti ismétlésekre, mint a 32–33. sorban a *bis* kifejezés kétszeri szerepeltetése, de arra is, ahogy egy szójáték keretében (*filius* 'fia valakinek' – *filum* 'fonál') Theseus és Icarus alakja kerül párhuzamba egymással (*Daedalus ipse dolos tecti ambagesque resolvit, / caeca regens filo vestigia* – „Ő maga, Daedalus az, ki az útvesztőt kibogozza / És fonalat használ léptét igazítani”, VI. 29–30). De Daedalus művének befejezetlenségét tükrözi vissza a trójaiak szemlélődésének hirtelen megszakítása, ahogy a képen látható, a Minotaurusnak feláldozott hét fiatal a trójaiak által feláldozott hét tulok feláldozásában fedezhető fel újra.<sup>7</sup> A szemlélődést hirtelen a Sybilla szakítja meg, mondván: *non hoc ista sibi tempus*

*spectacula poscit* („Nincs ma idő ily látványosságokba merülni”, VI. 37).

Miközben ez a párhuzamos szerkesztés integrálja a képleírást az eposz fő cselekményébe, és feltárja a történeten belüli lehetséges analógiákat is, az elbeszélő ábrázolás több tekintetben is „hiányosnak” mondható. Mindenekelőtt – ahogy azt a narrátortól megtudjuk – Daedalus atyai fájdalomból fakadóan nincs jelen rajta Icarus:

*tu quoque magnam  
 partem opere in tanto, sineret dolor, Icare, haberes.  
 bis conatus erat casus effingere in auro,  
 bis patriae cecidere manus. ...*

Művét,  
 Ícarusom, ha a bú nem tépi; veled koronázná.  
 Kétszer akarta haláloz aranyba kimetszeni, kétszer  
 Csüggedt vissza szülői keze. (...)  
 Vergilius: *Aeneis* VI. 31–33

A vergiliusi narrátor aposztrophéja a már halott Icarus megszólításával az „olvasás” kommemoratív aktusát hajtja végre: hangsúlyossá téve az ábrázolás hiányosságát, miszerint az atya képtelen volt fiát megörökíteni, egyszersmind meg is ismétli az atyai gyászt, amikor a fájdalmas megszólítás révén – amelyre válasz már nem érkezhetsz – Icarus képi hiányát a halál mint végső hiány felől értelmezi. Az anaforikus ismétléssel (*bis – bis*) kiemelt, az aposztrophét követő sorokban az elbeszélő olyan „olvasói” attitűdöt tanúsít (vö. a folytatásban: *omnia / perlegerent oculis*, 33–34), amely az ábrázolás sajátosságait az alkotó érzelmi érintettségére vezeti vissza, s az Icarusszal 'történtek' vagy Icarus 'bukása' (*casus*, a *cadere* igéből) mellé, egy figura etymologica keretében, az atya, Daedalus kezének 'lehanyatlását' állítja (*cecidere*, szintén a *cadere* igéből). A részlet azonban nemcsak jelzi ezt a hiányt, hanem egyszersmind tragikus iróniával itatja át. Daedalus annak az istennek állít templomot, aki – ha átvitt értelemben is – napistenként a fia haláláért felelős (*redditus his primum terris tibi, Phoebe, sacravit / remigium alarum posuitque immania templa* – „Itt legelőször is, ó Phoebus, hogy a földet elérte, / Szárnyát néked ajánlotta s szentélyt alapított”, VI. 18–19), de meglevenedhet a szemünk előtt a naphoz túl közel repülő fiú alakja akkor is, ha Daedalus megérkezésében nemcsak sikerét, hanem egyedül érkezését, azaz egyben kudarcát is látjuk. Az epizód zárata pedig, amely az aposztrophé alakzatát immáron másodszorra használja fel, ezúttal nem Phoebust, hanem Icarust szólítva meg, szintén tragikusan közel hozza egymáshoz a szövegrész első és utolsó sorait, és ennek nyomán a Napistent és az általa elpusztult fiút is, ezzel mintegy mégis megjelenítve az elhallgatott tragédiát.<sup>8</sup>

De nemcsak Icarus az, aki kimarad a képi elbeszélésből. A Daedalus alkotását bemutató *ekphrasis* ugyanis – nem függetlenül attól, hogy az apa a saját történetét örökíti meg a templom kapuján – a *homo faber* történetének csak kifogásolhatatlan, illetve saját szerepét kidomborító mozzanatait teszi láthatóvá. Így például az ábrázolás – jelentős logikai és narratív hiányt hagyva maga után – látványosan hallgat arról, hogy Pasiphae és a bika egyesülését is Daedalus tette lehetővé, és így a Minotaurus megszületésében és ennek nyomán a labirin-



1. kép. Timanthész: *Iphigenia feláldozása*. Kr. u. 1. századi pompeii másolat. Nápolyi Régészeti Múzeum (lásd 14. jegyzet) (forrás: Hellenicaworld)

tusba záratásban is súlyos felelőssége van, de Ariadné fonala és Theseus hőstette sincsenek említve a leírásban, legfeljebb utalásszerűen jelennek meg;<sup>9</sup> Daedalus bolyongásai viszont annál szemléletesebben vannak ábrázolva, illetve elbeszélve (*Aen.* VI. 24–27). Az *ekphrasis* alakzata így a középpontba emeli a kérdést: vajon megjeleníti-e ezeket a részleteket a képzőművészeti alkotás, és csak az elbeszélés „feledkezik meg” róluk, vagy már maga a templomkapun látható dombormű is terhes ezektől a hiányoktól? Vagy másképpen fogalmazva: a daedalusi emlékmű fed-e el készítőjének „ballépéseit”, vagy a vergiliusi narrátor – esetleg szemlélőként és az *ekphrasis* fokalizátoraként Aeneas<sup>10</sup> – érzékel(tet)i szelektíven Daedalus ábrázolását?<sup>11</sup> Bár ezek a kérdések az *ekphrasis* jellegéből adódóan alapvetően megválaszolhatatlanok,<sup>12</sup> jól mutatják, hogy nemcsak Aeneasék értelmezése marad töredékes – hiszen a szemlélődés, amely kiragadja egy pillanatra a trójai csapatot az eposz fő cselekményéből, hirtelen fel is függesztődik –, de a vergiliusi szövegrészlethez közelítő olvasó is kénytelen belenyugodni, hogy az ő interpretációja is szükségszerűen örök fragmentumlétre van ítélve.

Ez a szembeötlő hiánypoétika – és különösképpen Icarus hiánya – tág teret nyit az interpretációs lehetőségek előtt, és később felmérhetetlen ihletőerővel bír nemcsak az ókori, de a modern recepciótörténetben is. Az *ekphrasis* lezárása, a narratori aposztrophé ugyanis az ábrázolhatóság és elbeszélhetőség, pontosabban az ábrázolhatatlanság és elbeszélhetetlenség kérdéseit lebegtetí, hiszen Icarus jelen nem léte Daedalus művészi kudarcának lenyomataként is felfogható. Amennyiben pedig Icarus ábrázolatlanságát hiányként detektáljuk – mint ahogy teszi azt a vergiliusi narrátor –, egy olyan hiányként ráadásul, amely Daedalus művészi sikertelenségéből fakad, érdemes lehet a részletet mint „figyelemjelenetet”

is szemügyre venni. A vergiliusi elbeszélő ugyanis egy, a közösségi tudás részét képező tárgyat (itt a mítoszt) szelektíven ábrázoló képzőművészeti alkotáshoz való egyik lehetséges költői viszonyulást prezentálja: ezúttal nem szupplementál, nem kiteljesíti költői eszközökkel az élettelen ábrázolást, hanem a nyelv révén éppen a vizuális hiányt teszi láthatóvá: nem tölti ki az üres helyeket a képzelőerő segítségével,<sup>13</sup> hanem a fragmentumot a maga fragmentum mivoltában ábrázolja.

A szakirodalomban – többek között a 33. sorban található *cado* igére alapozott, már említett szójáték nyomán (Daedalus keze úgy hull le a fájdalomtól, ahogy Icarus hullott le az égből, így a fiú szó szerinti *bukását* az apa figuratív *bukása* követi) – konszenzus mutatkozik abban a tekintetben, hogy a szövegrészlet a művészi kudarc megjelenítése.<sup>14</sup> Mindazonáltal ez az értelmezés csak akkor tűnik szükségszerűnek, ha az *ekphrasis*t egy teljesség- vagy tökéletesség-esztétika elvárásrendszere felől vesszük szemügyre: azon művészetfelfogás felől, amely a reprezentációtól (a *mimésis* hagyománya nyomán) „egy eleve adott valóság leképzését” várja.<sup>15</sup> Jóllehet az *Aeneis* narrátora a képzőművészeti alkotás leírásakor – a hiány értelmezőjeként lépve fel – Daedalus lehulló kezeinek képén keresztül egy olyan olvasási stratégiát visz színre, amely Icarus hiányában az apa művészi bukását látja, az aposztrophé alakzatával megnyit egy olyan teret is, amelyben ez a hiány produktívvá válik, hiszen a jelen nem lévő fiút épp jelen nem létében jeleníti meg: azt a „valódi” üres teret verbalizálja, amelyet a templomkapun feltételezhetünk, azaz magának a hiánynak ad testet.<sup>16</sup> Így ha Icarus jelen nem létében az ábrázolhatatlan ábrázolásának azt a változatát látjuk, amely a halott fiút épp hiányában teszi láthatóvá, ahogy teszi ezt később Bruegel festménye is, Daedalus alkotása a labirintushoz hasonlóan olyan mű, amely felülkerekedik alkotóján,<sup>17</sup> és amely – amint Pygmalion alkotása<sup>18</sup> – művészetének nagysága által kerül egyre közelebb a valósághoz.

Am az *Aeneis* részlete nemcsak az olvasó mítosszal kapcsolatos előismeretire és képzelőerejére, hanem irodalmi emlékezetére is támaszkodik. Jóllehet ugyanis az elbeszélés a mítosz bizonyos részleteit látszólag elhallgatja, a figurativitás és a szövegköziségben rejlő lehetőségeket kiaknázva mégis beszél – még ha hallgatólagosan is – arról, amit a képzőművészeti alkotás és/vagy annak verbális megjelenítése elfed. A szövegrészlet ugyanis nemcsak Daedalusnak és Icarusnak, de Catullus 64. *carmen*jének és érintőlegesen gyászepigrammáinak is emléket állít, mindezek nyomán pedig mesterien ágyaz meg a római irodalom legerjedelmesebb Daedalus és Icarus-elbeszéléseinek, amelyek Ovidiusnál olvashatók.

A 64. *carmen*re alludáló virtuóz utalásrendszer már a képleírás nyitányában kibontakozik: azáltal, hogy a vergiliusi narrátor a kezdősorokban<sup>19</sup> Daedalus repülését a hajómetaforikával<sup>20</sup> itatja át, a szöveg párbeszédbe lép a catullusi epyllion azon soraival, amelyek éppen fordítva teszik ezt: a könnyű fuvalatok képzetén keresztül a hajózást metaforizálják a repüléssel (*atque ita nave levi nitens ac lenibus auris / magnanimum ad Minoa venit sedesque superbas* – „könnyű hajójával, jó széllel szállva az áron, / nagylelkű Minoszhoz ért, el a dús palotához”, 64, 84–85). Daedalus és Theseus alakjának antagonisztikus kapcsolata kézenfekvő: míg előbbi fia, utóbbi apja halálát okozza, ráadásul Aegeus és Icarus emléke is – miután



mindketten a tengerbe zuhantak – a tenger nevében él tovább. Ezt vetíti előre az intertextuális kapcsolat, amely nemcsak a hajózás és repülés, hanem a két szereplő utazásának irányára nézve is ellentétbe kerül egymással: míg Theseus Krétára érkezik, Daedalus menekül onnan.

Ám a szövegközi párbeszédén keresztül a 64. *carmen* Theseusa nemcsak Daedalus, de Icarus alakjával is párhuzamba kerül, amikor a narrátor metaleptikus kiszólása előtt áttételesen a labirintusban bolyongó királyfiról olvashatunk:

*Daedalus ipse dolos tecti ambagesque resolvit,  
caeca regens filo vestigia*

*Ő maga, Daedalus az, ki az útvesztőt kibogozza  
És fonalat használ léptét igazítani.*

Vergilius: *Aeneis* VI. 29–30

*inde pedem sospes multa cum laude reflexit  
errabunda regens tenui vestigia filo*

*Visszafelé aztán épségben, nagy diadallal  
indult, könnyű fonál mentén igazítva bolyongó  
lépteit...*

Catullus: *carm.* 64, 112–113

Kétségtelen, hogy a catullusi elbeszélés is megképez egy hiányt: Theseus és a labirintus történetének elbeszéléséből épp csak Ariadné felejté ki, jöllehet – minthogy a 113. sor végén álló *filio* kifejezés a kontextus által erősítve felidézheti a *filii*át – mintha eközben fel is hívná a figyelmünket erre a hiányra. A vergiliusi elbeszélés viszont továbbgondolja a 64. *carmen* szójátékát: egyrészt egy alternatív mítoszváltozat jegyében Theseus labirintusból való kijutásának érdemét Daedalusnak tulajdonítja, másrészt úgy alakítja át a catullusi sorokat, hogy az ő elbeszélésében a *filio* kifejezés kapcsán könnyen asszociálhatunk nemcsak a *filii*a, hanem a *filii*us főnévre is. A Catullustól kölcsönzött szójáték tehát épp annyira jelzi valaminek a jelenlétét, mint másnak, másoknak a hiányát, és mintha aláhúzná: amennyire megdöbbentő a 64. *carmen*ben Ariadné, annyira megdöbbentő a cumaei Apollo-templomon Icarus hiánya. Ráadásul az *aemulatio* jegyében a vergiliusi narrátor a szójátékot immár két szereplőt néma megidézésére használja fel. Mindezt fokozva Vergilius egy további hiánnyal toldja meg az elbeszélést, amelyet szintén a narratívába beszüremkedő catullusi hangok tesznek mégis hallhatóvá: nem nevezi meg ugyanis sem a labirintust, sem Theseust, pusztán az *inextricabilis error* kifejezést olvashatjuk, amely a kétértelműség játékaival kecsegtet: ha elfogadjuk, hogy a sor elején található *labor ille domus* a labirintusra vonatkozó etimologizáló szójáték,<sup>21</sup> a „kibogozhatatlan bolyongást” Theseus tévelygő lépteire (*errabunda... vestigia*), de akár ismétlésként magára a labirintusra is érthetjük.<sup>22</sup> A részlet tehát hangosan hallgat Icarus történetéről, miközben a ki nem faragott, illetve el nem beszélt részleteket a halottnak kijáró némasággal, az irodalmi emlékezet működésbe lépése révén jeleníti meg mégis.

Érdemes még egy további pillantást vetnünk az *Aeneis*-szövegrészlet lezárására a catullusi epigrammák, és általában az epigrammaköltészet felől. Ugyanis mind az aposztrophé alak-

zata, mind a *tu quoque* frázis az epigrammaköltészet sajátos jellegzetessége,<sup>23</sup> és az *Aeneis*ben is ilyen kontextusban, a VII. ének első sorában, Caieta elbúcsúztatásakor fordul elő ismét (VII. 1–2). Ennyiben a képleírás még egyszer átértékelődik: újra Catullushoz és a 68. *carmen*hez kapcsolódva a cumae-i Apollo-templomot ennek nyomán<sup>24</sup> felfoghatjuk Icarus *non notum sepulchrum*aként is (68, 97), amelyet maga a narrátor tesz az aposztrophé nyomán *kenotaphion*ná,<sup>25</sup> ám – ahogy láthattuk – a szöveg mélyrétegeiben, az intertextuális utalásrendszer segítségével, meg is tölti a sirt Icarus emlékével.<sup>26</sup>

## 2.

Hogy a hiánypoétika hogyan válik a recepció fontos eszközzé, azt jól mutatja már a római irodalom Vergiliust követő két leghosszabb elbeszélése is (Ov. *Ars* II. 21–98, *Met.* VIII. 152–235),<sup>27</sup> hiszen mindkét szövegrész – felvillantva ezáltal a hiányos ábrázoláshoz való másik lehetséges viszonyulást – a Vergilius által teremtett „töredéket” írja tovább, az *Icare* aposztrophé által megkonstruált hiány terébe lép be, és azt írja meg, amit Vergilius kihagyott: Daedalus és Icarus repülésének történetét.<sup>28</sup> Az *Aeneis*ben az elbeszélő által használt *Icare* megszólítást pedig egy határozottan szubverzív poétika keretében, több különböző szöveghelyen és kontextusban is visszhangozzák az ovidiusi szövegrészek. Míg Vergiliusnál a narrátor az atyai szereppel és fájdalommal azonosulva szólítja meg a képen jelen nem lévő Icarust (*Icare* – *Aen.* VI. 31), addig az *Ars*ban Daedalus saját magát szólítja meg (II. 33), a *Metamorphoses* egyik szöveghelyén már a fiát kereső Daedalusról halljuk az *Icare* felkiáltásokat (VIII. 231–232), valamivel később pedig a narrátor nem Icarust, hanem Daedaluszt szólítja meg (VIII. 240). Ovidius tehát szinte minden lehetőséget kiaknáz, amellyel a vergiliusi poétika variatív megidézésére alkalma nyílhat, és az *Icare* ismétlésén keresztül a *Metamorphoses* elbeszélésében – mintegy utólagosan értelmezve az *Aeneis* elbeszélőjének pozícióját – a vergiliusi narrátor szerepét magának Daedalusnak adja át,<sup>29</sup> implikálva egyszersmind azt a kérdést is: ki is beszél valójában az *Aeneis* VI. 30–31. sorai-  
ban? A második reminiscenciával, Daedalus megszólításával hovatovább lebegtetni azt is, hogy az elbeszélésben nem is annyira Icarus, hanem sokkal inkább Daedalus az, aki a hiányt megtestesíti. Ennek az intertextuális eljárásnak a hatására – gondoljunk akár az aposztrophé többszöri használatára, akár arra, ahogyan Ovidius a vergiliusi Daedalus fájdalomtól lehulló és remegő kezeit már a nagy mű megépítésének pillanatába vetíti vissza<sup>30</sup> – az a benyomásunk támadhat, hogy Ovidius mintegy megelőzi az *Aeneis* szerzőjét, és nem is ő az, aki imitálja Vergiliust, hanem épp fordítva: Vergilius néhány metaforát vagy poétikai alakzatot kölcsönözve meséli el az apa és a fiú repüléstörténetét saját eposzának egy rövid epizódjaként.<sup>31</sup>

Az aposztrophé használatán keresztül kibontakozó szövegközi párbeszéd azonban Ovidius esetében nem korlátozódik pusztán az egyes sorokra: az *Aeneis* hiánypoétikája, amint látni fogjuk, a *Metamorphoses*ben paradigmatiszta jelentőségre tesz szert és a történet szerves részévé válik.<sup>32</sup> Amikor ugyanis Daedalus először szólítja meg fiát („*Icare*,” *ait „moneo, ne, si demissior ibis, / »unda gravet pennas, si celsior, ignis ad-*

Ovidius: Átváltozások VIII. 185–235

Meggyűlölte ezenközben Krétát, meg a hosszú számkivetést, mert vágyakozott haza Daedalus immár – s foglya a tengernek. „Minos elzárta a földet és el a tengert,” szól, „de az ég csak nyitva; gyerünk hát: mindenén úr lehet ő, de a tágas lég nem övé még.” Szólt, s új művészet, mire most szíve-lelke törekszik: s újul a természet. Tollat sűrű rendbe rakosgat, kezdi a kurtákon, melléjük rakja a hosszú, mint lejtősen ahogy nőnének: hajdan a pásztor sípja eképp magasuk nem-egyenlő nád-darabokból; majd középtől szállal, köti lentebb össze viasszal, és az egész toll-sort kicsikét görbére konyítja, mint a valódi madár szárnyát. Fia, Icarus ott áll, s hogy maga vesztével játszik, nem sejtí sehogysem: hol, mosolyogva, a szél-felfelfúdoszt pihékért kapdos, hol meg a szőke viaszt lágyítja hüvelykkel, s apja csodás művét késlelteti játszadozással. És hogy a legvégső simítást megkapta a munka, két kifeszült szárnyán egyensúlyt ér el a művész, és levegőt rezzent s ott leng, levegő magasán fent. Oktatgatja fiát: „Közepűt szállj,” adja tanácsát, „Icarus, erre vigyázz, nehogy aztán, hogyha alatt szállsz, víz neheztse a tollaidat, s tűz marja, ha túlfönt: szállj csak a kettő közt! S intlek: ne figyeld a Bootest, sem Helicét, sem az Orion kardját, a kivontat: szállj, ahogy én vezetek!” S míg így repülésre tanítja, már a szokatlan két szárnyat vállára szorítja. Dolgozik és oktat, s öreg arcán könnyei folynak, két keze is reszket. Csókot nyom a gyermeki arcra, mit többé soha már, s szárnyán fölemelkedik, úgy száll, kísérőjét féltve, elől, valamint a madár, ha zsenge fiókáját fészekből légbe vezérli; szállani hívja tovább, vészes tudományra tanítja, lengeti két szárnyát, néz vissza, figyelve fiát. Lent a halász, remegő nádszárral míg halakat fog, botra hajolt pásztor, s ekevasra hajolva a szántó, látja, meg is döbben, s azt véli: kik útjuk a légben így veszik, égilakók. Ők meg balkéz fele hagyták Juno szent Samosát (Paroson túl, Deloson is túl), jobbra Lebinthus esett tőlük s dúsmézű Calymne; ekkor a gyermek kezd a szilaj röptésnek örülni, és vezetője fölé száguld, vágy vonja az égbe, tör magasabbra utat. Lágyítja közelben a hő Nap tollai illatozó viaszát, körítő kötelékét; olvad a könnyű viasz: csupaszon csap-csapkod a karja, s már evezőtlenül nem fog vele csöpp levegőt sem, ajka kiált, apját szólítja, de elnyeli ekkor áradatába a kék tenger, mely róla nevet nyer. Ekkor a bús apa – már nem is az! – szól: „Icarus!” így szól, „Icarusom, hol vagy? Nyomodat hol-merre kutassam?” „Icarus!” így harsan: s meglátja a tollat a habban; már átkozza találmányát, teszi sírba a testet, s kapta nevét az egész tájék amaz ott-nyugovóról.

Devecseri Gábor fordítása

urat” – „Icarus, erre vigyázz, nehogy aztán, hogyha alatt szállsz, / víz neheztse a tollaidat, s tűz marja, ha túlfönt”, VIII. 204–205),<sup>33</sup> Icarus még jelen van, bár az atyai kezek remegése – különösképpen a vergiliusi szöveg ismeretében – már előrevetítik szörnyű végétét. A következő, többszörösen visszhangzó aposztrophék viszont már nemcsak előrevetítik a tragikumot: Ovidius Daedalusá ugyanis a kifejezés és a retorikai alakzat mellett itt az egész beszédhelyzetet „kölcsonveszi” az *Aeneis*ből, és – bár ő ezt még nem tudhatja – éppúgy a már jelen nem lévő fiút szólítja meg, ahogy tette azt a vergiliusi narrátor: *at pater infelix, nec iam pater, „Icare,” dixit, / „Icare,” dixit „ubi es? qua te regione requiram?” / „Icare” dicebat...* („Ekkor a bús apa – már nem is az! – szól: »Icarus!« így szól, / »Icarusom, hol vagy? Nyomodat hol-merre kutassam?« / »Icarus!« így harsan”, *Met.* VIII. 231–233). Ezáltal az ovidiusi narrátor nemcsak Daedalusnak adja át az *Aeneis* elbeszélőjének szavait, hanem – az epigrammatikus ismétlésre még nagyobb hangsúlyt helyezve – Icarus emlékműállításának pillanatát a repülésepizód terébe írja vissza. Innen nézve a *sepulchro condidit* szókapcsolatot érthetjük így is: Daedalus szavaival, illetve szavainak epigrammaköltészetet idéző jellegével temeti el fiát – hogyan is tudná más módon eltemetni a tengerbe zuhant holttestet? –, és hozza létre a vergiliusi szövegben még csak az allúzióhálózat révén megképződő *kenotaphion*t. Az ovidiusi elbeszélő esetében azonban a performativitásban rejlő „narrátori hatalom” érvényesülése fájdalmas iróniával társul. A *Metamorphoses* narrátora ugyanis, új energiákkal töltve fel az *Aeneis* elbeszélésének hiányképző erejét, egy másik, jelentős hiány érzékeltetésének erejéig szakítja meg az atyai kiáltásokat, amikor hozzátesszi: nem is apa már, *nec iam pater* az, aki a fia után kutat. Így – a vergiliusi elbeszélővel szemben, aki a nyelv teremtő erejének segítségével jelenlévővé teszi a halott Icarust – Ovidius Icarus hiányának „létrehozását” az irodalmi emlékezet működésbe léptetésén keresztül magával Daedaluszal végezteti el. Ráadásul, miután az atyai kiáltásokon keresztül áthelyezte a fiút a jelenből a múltba, és verbális emlékművet állított neki, a *nec iam pater* kifejezéssel a nyelv romboló potenciálját is kiaknázza: emlékké, múlt idejűvé téve Daedalus apaságát nem egy meglévő hiányt tesz láthatóvá, hanem egy másikat képez meg.

Am a *Metamorphoses* elbeszélése nemcsak Vergilius eposzát idézi meg, hanem az intertextuális dialógust „trialógussá” alakítva Catullus *epyllion*ját is. A *Metamorphoses* szigorú értelemben vett „Daedalus és Icarus”-szakaszát Ariadné, Theseus és a labirintus történetének rövid elbeszélése előzi meg (*Met.* VIII. 159–168), amely olyan virtuóz utalásrendszerrel idézi fel a catullusi labirintusleírást (*car.* 64, 112–115), hogy az olvasónak szinte az a benyomása támadhat: Ovidius úgy igyekszik megalkotni saját Daedalusának labirintusát, hogy abból még a catullusi Theseus se találjon ki, de a retroaktív intertextualitás révén az *Aeneis* megfelelő szakasza is újraértelmeződhet, minthogy az ovidiusi szövegrész egy újabb többértelműséget képes megnyitni benne. A *hic labor ille domus et inextricabilis error*<sup>34</sup> („ott van az otthona is, a nevezetes szenvedéssel és kibogozhatatlan bolyongással”, *Aen.* VI. 27<sup>35</sup>) sor utolsó két szava ugyanis, amely vonatkozhat akár Theseusra, akár magára a labirintusra is, egy harmadik értelmezési lehetőséggel gazdagodik: a szintén tévelygő mesterember képével, akit megcsal saját műve (*vixque ipse reverti / ad limen potuit: tanta est fallacia tecti* – „s küszöbig kikerülni / ő maga is csak alig tud már: oly csalfa a műve”, *Met.* VIII. 167–168). Innen nézve a *domus* – amelyet a másik két alternatíva esetében mint a Minotaurus „otthonát” lehet interpretálni – vonatkozhat éppúgy arra, hogy a labirintus Daedalus otthona lesz, mint amennyire arra, hogy a *monstrum*é.



Ugyanakkor Ariadné és Daedalus, illetve Ariadné és Icarus alakjainak párhuzamosságát is továbbgondolja a *Metamorphoses* az allúziók révén: először is épp olyan magányos elzártságban léteznek a szigeten Ariadné, mint Daedalus, a megoldásaik azonban merőben eltérőek: míg a catullusi Ariadné a halálát látja a helyzetében (64, 184–187), addig az ovidiusi Daedalus a menekülés lehetőségére talál rá („*terras licet*” *inquit* „*et undas / obstruat: et caelum certe patet; ibimus illac*” – „de az ég csak nyitva; gyerünk hát: / mindenem úr lehet ő, de a tágas lég nem övé még”, *Met.* VIII. 185–186). Amikor azonban azt hihetnénk, hogy Daedalus képes kilépni az intertextuális kapcsolat általi bukásra determináltságból, az ovidiusi elbeszélés végén a catullusi narratíva egy újabb – nem éppen biztató – tematikus visszhangjára lehetünk figyelmesek: Daedalus éppúgy ontja hiába szavait a szélbe, ahogy Ariadné tette (*carm.* 64, 164–166), ráadásul az *epyllion*ban a szelekre vonatkozó *ignarus* jelző a királylányt Icarussal kapcsolja össze, aki a saját magára leselkedő veszéllyel szemben *ignarus* tíz sorral feljebb (*Met.* VIII. 196).<sup>36</sup> Ahogy tehát Icarus nem sejtje a rá leselkedő veszélyt, úgy nem ismerik a szelek Ariadné szerencsétlenségét, de éppígy nem sejtje Daedalus sem, hogy kiáltásai hiábavalóak. De nem ez az egyetlen pontja az elbeszélésnek, ahol egymásra íródik Ariadné és Icarus alakja. Egyrészt: Icarus kiáltásait éppúgy elnémitja a tenger (*Met.* VIII. 229–230), mint ahogy Ariadné hangját hordja szét a szél, másrészt Ovidius – a vergiliusi reminiscenciák révén – mintha visszautalná Icarust az *ekphrasis*beli jelen nem létébe: a fiú, akárcsak apja, ha nem is Kréta szigetének, hanem fikcionalitásának rabjaként, de végső soron a királylány sorsára jut.<sup>37</sup> De ez a párhuzam bontakozik ki a Catullustól és Vergiliustól már jól ismert *filio-filia/o* szójátékból is, amelyről a *Metamorphoses* elbeszélése sem mond le (*utque ope virginea nullis iterata priorum / ianua difficilis filo est inventa relecto* – „És hogy a szűzi segítséggel meglelte, mit addig / más soha föl nem lelt, a kaput, letekert fonálával”, *Met.* VIII. 172–173). A kontextus pedig, amely körülveszi az intertextuális utalást, korrektív jellegű: Ovidius ugyanis, ha elődeihez csatlakozva meg nem is nevezi Ariadné, a Theseus hőstétében való részvételét azonban elbeszéli, és az *Aeneis*ben olvasható narratívával ellentétben itt Theseus jelenléte lesz az, ami a leginkább elhomályosul.

Daedalus és Icarus történetének tehát már a római költészetben is szerves része a (halál okozta) hiány elbeszélhetőségére és/vagy ábrázolhatóságára vonatkozó kérdésfeltevések sokasága: a vergiliusi *ekphrasis*ban kép és szöveg viszonyának, a metaleptikus határátlépések lehetőségeinek és a fikció határainak kérdései bomlanak ki a mítosz hiányt tematizáló elemeiből, a látszólagos „üres helyeket” azonban Catullus intertextuálisan beszűremkedő hangjai töltik meg. Ovidius pedig, visszalépve egyet az intertextuális lánc szemein – és Vergilius mögé kerülve, de a költőelődöt el nem felejtve – a szövegközi párbeszéd széles skáláját felvonultatva szálatzza szét az icarusi hiány narratíváit,<sup>38</sup> melynek hagyománya, amint látni fogjuk, később sem homályosul el.

### 3.

A kortárs magyar líra egyik legjelentősebb, a mítoszhoz kapcsolódó alkotása, Kántor Péter *Ikarosz bukása* című költeménye úgy tűnik fel, mintha a mitológéma köré épülő recepciótörténeti labirintus egymással versengő és egymásba folyó hangjait erősítené fel és vetítené bele már Icarus zuhanásának pillanatába:

Kántor Péter: *Ikarosz bukása*  
P. Brueghel azonos című festménye nyomán

Csak zuhant és zuhant és zuhant,  
közben látta a tengert és látta a földet,  
legelésző birkákat, egy földművest, egy halászt,  
látta a fák leveleit külön-külön és együtt,  
de őt mintha senki se látta volna, még az eget kémlelő pásztor se.  
Hát hogy lehet valaki ennyire láthatatlan?

Már hogy ne lehetne? – felelte saját magának,  
hiszen ő aztán igazán tudja, milyen az, mivel járhat,  
ha valaki nem oda néz, ahová néznie kell,  
vagy ha nem fordítja el időben a fejét,  
ha nagyon belefeledkezik abba, amibe nem szabadna.

De lám, elfordulnak előre még a vitorlák is a tengeren,  
még a fák zöld levelei is mind egytől egyig,  
míg a távolban hófehér, sziklás hegyek ragyognak,  
s fülébe nem halkuló, fojtott hang zsolozsmázik.

Mintha valaki egyfolytában beszélne hozzá. De mit mond?  
Vagy ez csak a mindig magát ismétlő tenger zúgása?  
Egy végtelen hosszú litánia: szerelmi vallomások, esküik,  
himnuszok és zsoltárok, vádiratok, panaszkönyvek,  
és törvények és kiáltványok, siratók és köszöntők.  
De ki tarthat mindent számon? Mindenre ki emlékszik?

Hallgatta azt a hangot. Vajon mit akarhat tőle?  
Felébreszteni valamilyen álomból, vagy elaltatni őt lassan?  
Hogy eleméssze a tűz, vagy hogy megfagyjon benne a vér?  
Lehet, hogy régen tudta, vagy úgy képzelte, hogy tudja,  
ha volt is az a hang, más volt, azt hitte, szárnyzuhogás.

Közben ő is beszélt, ő is magyarázott valamit szünet nélkül,  
érvelt és fogadkozott, minthogyha bárki is hallaná,  
forgott, mint hús a nyáron, két karja kifeszülve,  
valamilyen közös ügyet is emlegetett, lobogott, mint a zászló.

Csak meg ne kövesedjenek apránként szájában a szavak,  
mert akkor felhagy majd a beszéddel és elnémul végleg,  
vagy nem hagy fel vele soha, suttog magában tovább,  
mialatt zuhan át a világon mint pörgő falevél,  
szépen és fölöslegesen, akár egy bukott eszme,  
egyre láthatatlanabban és egyre sebesebben.

Nem hunyta be a szemét, számolt, még mindig számolt,  
még messze attól, hogy valamilyen nyugvópontig érjen,  
hogy végleg elmerüljön, vagy fennakadjon egy ágon,  
egy véletlenül rávetett tekintet viasz-csöppjén,  
egy kósza szellőn, ami magával sodorja.

Hosszú idő telt el így, a nap már lemenőben volt,  
aztán egyszer csak felcsapott a víz és szétnyílt a tenger;  
és aztán csönd támadt, de mintha valaki a magasban  
újrakezdte volna a számolást, vagy talán abba se hagyta.



*Mintha valaki egyfolytában beszélne hozzá. De mit mond?  
Vagy ez csak a mindig magát ismétlő tenger zúgása?  
Egy végtelen hosszú litánia: szerelmi vallomások, eskük,  
himnuszok és zsoltárok, vádiratok, panaszkönyvek,  
és törvények és kiáltványok, siratók és köszöntők.  
De ki tarthat mindent számon? Mindenre ki emlékszik?*

Nemcsak azt szemlélteti jól a költemény, hogy hogyan fordul a modernitás utáni költészet érdeklődése a teljes recepció-történet, illetve annak egyes találkozási pontjai felé, hanem egyszersmind azt is, hogy a „vergiliusi” örökség – miszerint a mítosz egy képi ábrázolás elbeszélésére vállalkozó *ekphrasisként* áll előttünk – hogyan él tovább a modern recepcióban, amikor a kép már nem Daedalus alkotása, hanem az id. Pieter Bruegel nevezetes festménye (2. kép), amelyből Auden és Williams ekphrasztikus költeményei is táplálkoznak. A vers ugyanis nemcsak Bruegel, talán az egész recepcióban legnagyobb hatással bíró, *Tájkép Ikarosz bukásával* című festményéhez, hanem a katasztrófa észrevétlenségének univerzáliságátágításán, a soha meg nem szűnő, időtlenségbe helyezésen keresztül az ezt tematizáló 20. századi versekhez, így W. H. Auden *A Szépművészeti Múzeumban, Brüsszel 1938*, valamint W. C. Williams *Tájkép Ikarosz bukásával* című költeményeihez is kapcsolódik.<sup>39</sup>

Kép és szöveg kapcsolata, az intermediális határátlépések és a művészeti ágak közötti párbeszéd lehetőségei pedig, amelyek, mint láthattuk, már Vergilius *Aeneis*ének is igen hangsúlyos mozzanatai, Bruegel festményével és a hozzá kapcsolódó

költeményekkel a recepciótörténetben újra felelevenítődnek. Nem meglepő ez azonban, ha figyelembe vesszük, hogy a mítosz bizonyos elemei mintha ellenállnának a reprezentációnak, vagy olyannyira nehézkessé tennék azt, hogy az alkotások az ábrázolhatatlanságot megkerülő egyetlen szökésvonalként nyelv és kép együttes mozgósítását tudnák felmutatni. Jól példázza ezt már Bruegel festménye is, amely több tekintetben is magának a hiánynak a manifestációja. Egyrészt ugyanis Icarus, pontosabban Icarus kapálódzó, a vízben épp eltűnő lábait a festmény jobb alsó sarkában *látszólag* mint mellékes részlet jelennek meg: a felületes szemlélővel megtörténhet, hogy észre sem veszi, vagy csak a kép címe véteti vele észre az éppen tengerbe fúló fiút. Így már itt is, jóllehet a fiú egy vizuális ábrázolás része, jelenlétének detektálhatósága végső soron a verbalitásnak van kitéve.<sup>40</sup>

Másrészt a kép egy olyan pillanatot ábrázol, amelyben az egy térben végbemenő, de más szubjektumokhoz kötődő pillanatok közti párbeszéd lehetősége teljesen kiiktatódik, a *locus amoenus*<sup>41</sup> terébe behatoló tragédia észrevétlen marad, így a harmónia felbomlása is az észrevétlensége által jut még nagyobb jelentőséghez, és hoz létre egy még magasabb, meta-szinten létrejövő feszültséget. Ez pedig a festménynek olyan esszenciális összetevője, amely nyomán később nemcsak a Daedalus és Icarus-mítosz recepciójában, hanem sok egyéb tekintetben is igen nagy hatóerővel bír. Ez lesz továbbá az a pont is, amely Auden már említett versében a szenvedés, a tragédia, a katasztrófa észrevétlenségén, az ezzel szembeni apátián való elmélkedésnek ad teret („how everything turns away / Quite



2. kép. Id. Pieter Bruegel: *Tájkép Ikarosz bukásával*. 1558 körül, olaj vásznon. Királyi Szépművészeti Múzeum, Brüsszel (forrás: Wikimedia Commons)



leisurely from the disaster”), és amely – az audeni gondolatot keresztül visszanyúlva a Bruegel-kép retorikájához – W. C. Williams költeményében a szintaktikai hiány által újra szöveg-szervező erővé válik („unsignificantly / off the coast / there was // a splash quite unnoticed / this was / Icarus drowning”).

Icarus észrevétlensége mellett szerepel azonban egy még radikálisabb hiány is a festményen: míg ugyanis Icarus végső soron jelen van, Daedalus egyáltalán nem látható. Figyelemre méltó ez egyrészt azzal a jelenséggel kapcsolatban, hogy a mítosz a recepciótörténetben egyre inkább Icarus tragédiájaként értelmeződik<sup>42</sup> – ebben Bruegel festménye kitüntetett fordulópontnak tűnik a modern recepciótörténetben –, de a festmény ezáltal még erősebben kötődik a fentebb elemzett római irodalmi hagyományhoz is. Icarus kiemelése és középpontba helyezése ugyanis talán a *Metamorphoses* elbeszélésének „nóvuma” (ezt eleveníti fel a Bruegel-festmény később), a képzőművészeti alkotásról Daedalus elhagyása pedig lényegében a vergiliusi epizód inverz változata: míg ott Icarus képi hiányával találkozhatunk, itt az apa az, aki teljes mértékben elmarad a festményről. Arról nem is beszélve, hogy a Bruegel-kép befogadástörténetének ekphrasztikus jellegű költeményei szintén mintha a vergiliusi epizód beszédhelyzetét termelnék újra: egy, a mítoszt feldolgozó képzőművészeti alkotás leírására vállalkoznak, jöllehet azzal a nagy különbséggel, hogy míg az *Aeneis* ekphrasiséban esetében a leírt képzőművészeti alkotás a befogadó számára ismeretlen, így a feltételezhető kép csak az elbeszélésen keresztül válik hozzáférhetővé, addig a Bruegel-képhez kapcsolódó ekphrasztikus költemények egy létező és ismert festmény leírását nyújtják az olvasónak. Mindez egyben azt is magával vonja, hogy a kép verbalizálásával a költemények a festmény köré épülő értelmezői hagyományba is bekapcsolódnak: nem pusztán elbeszélnek, hanem a leírás, és a hiányhoz való viszonyuláson (jelzésen és/vagy kitöltésen és értelmezésen) keresztül egyszersmind interpretálnak is, és a kulturális emlékezet mozgásban tartása mellett az adott alkotáshoz különféle közelítési lehetőségeket mutatnak fel.<sup>43</sup> De a vergiliusi örökség nem merül ki pusztán a beszédhelyzet felidézésében. Az *Aeneis* elbeszélőjének a képen nem ábrázolt Icarust megszólító aposztrophéja nyomán feltett ovidiusi kérdés (*Icare, [...] ubi es?* – „Icarusom, hol vagy?”, VIII. 231) visszhangzik ugyanis újra és újra nemcsak a Bruegel-festmény mindenkor szemlélőiben, de az ezt a szemlélést versbe szedő angol nyelvű költeményekben is.

Ez a betölthetetlen és betöltetlen hiány ihleti meg Auden is, akinek költeménye kiemelt szerepet játszhatott a Bruegel-festmény újrafelfedezésében, és jelentősen befolyásolhatta a kép későbbi interpretációit is. Köszönhető ez pedig annak, hogy a festményben a „szenvedés banalitását”<sup>44</sup> látó lírai én a szenvtelen, műértői távolságtartást hangnemén szólva hozzánk elutasítja a fikció terébe való belépés lehetőségét, és a képen szereplő halász, pásztor és földműves elfordulását ismétli meg („how everything turns away / Quite leisurely from the disaster”).<sup>45</sup> De életre kelti és egyben fel is forgatja a mítoszhoz kapcsolódó hagyományt az Auden-költemény a *failure* kifejezéssel („But for him it was not an important failure”), amely mintha az *Aeneis cado* ígén alapuló szójátékát visszahangozná, ezúttal angol nyelven és Daedalus helyett Icarus bukására vagy kudarcára vonatkoztatva. És bár kétségtelen, hogy a festmény könnyen bekapcsolható egy olyan hagyományba, amely a tragédiával, katasztrófával szem-

W. H. Auden: *Musée des Beaux Arts*

About suffering they were never wrong,  
The Old Masters; how well, they understood  
Its human position; how it takes place  
While someone else is eating or opening a window or just walking  
dully along;  
How, when the aged are reverently, passionately waiting  
For the miraculous birth, there always must be  
Children who did not specially want it to happen, skating  
On a pond at the edge of the wood:  
They never forgot  
That even the dreadful martyrdom must run its course  
Anyhow in a corner, some untidy spot  
Where the dogs go on with their doggy life and the torturer's horse  
Scratches its innocent behind on a tree.  
In Breughel's Icarus, for instance: how everything turns away  
Quite leisurely from the disaster; the ploughman may  
Have heard the splash, the forsaken cry,  
But for him it was not an important failure; the sun shone  
As it had to on the white legs disappearing into the green  
Water; and the expensive delicate ship that must have seen  
Something amazing, a boy falling out of the sky,  
had somewhere to get to and sailed calmly on.

W. H. Auden: *A Szépművészeti Múzeumban, Brüsszel 1938*

A szenvedés felől sosem tévedtek ők,  
a Régi Mesterek: milyen remekül  
ismerték emberi rangját; hogy zajlik le, amíg  
más épp táplálkozik, vagy ablakot nyit, vagy épp  
unottan jár egyedül,  
hogy, míg a vénnek szenvedélyes áhítattal várják  
a Csodás Születést, örökké lenni kell oly  
gyerkőcöknek, akiknek semmi szükségük erre,  
korcsolyázván az erdőszéli tavon:  
sosem feledik ők,  
hogy még a szörnyű mártírság is valahol a sarokban,  
holmi kietlen zugban kell leperegen,  
hová a kutyák kullognak kutyalétükkel, hol  
a hóhér lova  
egy fához dörzsöli ártatlan farát.  
Például Brueghel Icarusában: hogy fordul el minden,  
rá sem hederítve, a pusztulástól; hallhatta pedig  
a loccsanást az a pór; s a szörnyű kiáltást,  
ám a kudarc neki mit se jelentett; a Nap éppúgy  
izzott, amiként a fehér, zöld vízbe tűnő lábszárra is  
egyben; s a finom-művű, drága hajónak is, ámbár  
látnia kellett holmi furát, egy ifjat lezuhanni az égből:  
dolga akadt valahol, s békén továbbshant.

Jékely Zoltán fordítása

William Carlos Williams:  
*Landscape with the Fall of Icarus*

*According to Brueghel  
when Icarus fell  
it was spring*

*a farmer was ploughing  
his field  
the whole pageantry*

*of the year was  
awake tingling  
near*

*the edge of the sea  
concerned  
with itself*

*sweating in the sun  
that melted  
the wings' wax*

*unsignificantly  
off the coast  
there was*

*a splash quite unnoticed  
this was  
Icarus drowning  
William Carlos Williams:  
Tájkép Ikarosz bukásával*

*Brueghel szerint  
mikor Ikarosz lezuhant  
tavasz volt*

*egy paraszt szántott  
a földjén  
az év teljes*

*pompájában  
ébredezett bizsergőn  
a tengerparthoz*

*közel  
önmagával  
betelten*

*izzadva a napon  
mely elolvastotta  
a szárnyak viaszát*

*a parttól távolabb  
mellékesen  
valami*

*egészen észrevétlen csobbant  
ez volt  
a vízbefúló Ikarosz.*

Mihálycsa Erika fordítása

beni részvétlenséget dolgozza fel, és szinte szükségszerűnek tűnik, hogy az I. és II. világháború között Berlinben tartózkodó Auden számára, mintegy mellékes példaként („In Brueghel's Icarus, for instance”), ez a festmény is ezt jelenítette meg, a kép további utakat is felkínál a nézői viszonyulásra.

A festmény ugyanis a tekintet, illetve a tekintet által a befogadó metaleptikus bevonódásának kérdéseit is felveti. Ahogy a képen szereplő, bukolikusan nyugodt tájba festett pásztor, halász és földműves nem veszik észre a tengerbe fúló Icarust – ezek a figurák Ovidiusnál még a két repülő embert szemlélték, és istennek hitték őket (*Met.* VIII. 219–220) –, úgy ez megtörténhet ennek a képnek a szemlélőjével is. A képet nézve a tekintetünk ráadásul metatekintet: nemcsak azt látjuk, amit a szemlélők nem vesznek észre, hanem az ő (nem) látásuknak is szemlélői leszünk. A kérdés az, hogy a festmény befogadója úgy néz-e, mint a képen szereplő nézők, vagy úgy, ahogy még Ovidius nézői néztek? Míg ugyanis a *Metamorphoses* mellékszereplői észreveszik a szokatlan jelenséget, a két repülő alakot, és a szakralitást hívják segítségül a feszültség feloldására (*credidit esse deos* – „istennek hitte őket”, VIII. 220), addig Bruegel „modern” nézőinek esetében ezt a problémát egy jóval fundamentálisabb probléma írja felül. A modern recepcióban ugyanis nem az válik kérdéssé, hogy hogyan magyarázható meg egy, a megszokottól eltérő, természetfeletti jelenség, hanem hogy képes-e egyáltalán észrevenni, vagy – ahogy Auden értelmezi a festményt – akarja-e észrevenni az ember a mindennapi cselekvéseinek terébe behatoló természetfeletti vagy katasztrófát. Mindazonáltal a festmény a látszólag a *locus amoenus* terét építő bukolikus elemek segítségével figuratív módon mégiscsak lehetőséget ad a tragédia észrevételére: a távolban lebukó Nap mintha az icarusi bukást ismételné meg, a nyugodt vízen haladó hajó vitorlái pedig az apa és a fiú nemrég még kiterjesztett szárnyait idézhetik fel. A cím pedig radikálisan „írja át” a képet, és a blumenbergi „hajótörés nézővel” szituációját állítja elő: a bukolikus tájkép semleges szemlélőiből a katasztrófa szemlélőivé leszünk, azonban, ahogyan azt Blumenberg elemzi, a szemlélő nemcsak a fenséges élményét,<sup>46</sup> hanem egyszersmind a kívülállása felett érzett öröm mellett a saját bevonódását is megtapasztalja: „Az ellentmondás abban áll, hogy a néző élvezetének forrása nem a teória által föltárt tárgyak magasztossága, hanem saját öntudata, melyet az atomok gomolygásával szemben képvisel, jóllehet minden, amit lát, e gomolygásból áll – ő maga is.”<sup>47</sup>

Mintha erre a bevonódásra reflektálna William Carlos Williams verse is. A költemény – szemben Auden versével, amely annyiban szubverzív módon viszonyul a Bruegel-festményhez, hogy Icarus kvázi jelen nem létét verbalizálja, és ezáltal felszámolja a kép elsődleges feszültségforrását – megtartja a festmény fókuszait a leírásban is, nem helyezi középpontba Icarus alakját és arányaival is a Bruegel-festmény elrendezését reprodukálja. Ha pedig elfogadjuk, hogy a sorok elrendezése és vertikálisan csökkenő hosszúsága a zuhanás vizualizációjaként is „olvasható”,<sup>48</sup> azt mondhatjuk, hogy a költemény, hasonlóan a vergiliusi *ekphrasis*hoz, a médiumok határán mozogva a verbális reprezentáció révén tesz láthatóvá egy képi hiányt, de egyben túl is lép az *Aeneis* retorikáján: a szöveg vizuálisan is jelentéssel elrendezésével fel is számolja a detektált hiányt, és élénk tárja a fiú zuhanását.

A festmény nemcsak irodalmi, hanem festészeti befogadástörténettel is rendelkezik, amely szemléletesen mutatja fel a Bruegel-kép által felvonultatott, részben már érintett interpretációs problémák sokaságát. Beszédesebb, hogy a felszínen harmonikus tájkép milyen komoly zavarokat okozott a kortárs befogadás számára, amelyet mi sem szemléltet jobban, mint hogy létezik a festménynek egy Van Buurennek tulajdonított változata (3. kép),<sup>49</sup> amely a kép által generált értelmezési nehézségeket (épp azokat, amelyek miatt később a modern művészetértés újra felfedezi és újraérti a festményt<sup>50</sup>) a hiányzó részletek „betoldásával” igyekszik orvosolni. Egyrészt a Nap hatalmas, lángoló, a kép közepén elhelyezkedő gömbként való ábrázolásával a Van Buuren-változat „megoldja” a Bruegel-festmény temporális és lokális ellentmondásait (hogyan égette meg a távolban lebukó Nap a tengerbe zuhant Icarus szárnyait?), felszámolva ezzel a festménynek azt a szimbolikáját, amely a lemenő Napot mint Icarus vizuális visszhangját jeleníti meg, ezzel felhívva a figyelmet a kép szereplői és nézői által újra és újra elmulasztott





3. kép. Van Buuren: *Ikarosz bukása*. 1590–95 körül, olaj fatáblán. Van Buuren Múzeum, Brüsszel (forrás: Wikimedia Commons). Bár sokáig vita tárgyát képezte, hogy vajon a festmény Bruegelnek tulajdonítható-e vagy sem, végül egy 1951-es dendrokronológiai vizsgálat kimutatta, hogy a festmény jóval id. Pieter Bruegel halála után született. A kép ma Van Buuren-változatként ismert.

zuhanás pillanatára.<sup>51</sup> De kipótolja a Van Buuren-festmény a másik, talán még Icarus hiányánál is megdöbbentőbb hiányt, és Daedalust is odahelyezi a képre, ezzel megfosztva a festményt egy másik metaleptikus elemtől, ti. hogy az apát a pásztor égbe emelkedő tekintetének irányát követve a képen kívülre képzeljük el. Jóllehet általánosan elfogadott a pásztor magasba tekintésének ilyen értelmezése,<sup>52</sup> megítélésem szerint elképzelhető még egy pont, ahova az apát képzelhetjük, és ez tovább árnyalhatja a festmény interpretációs lehetőségeit és az antik szövegekkel való kapcsolatát is.

A festmény külső nézőjének perspektívája ugyanis egy fentről lefelé tekintő, kvázi madár-perspektíva, amely azt az értelmezést is megengedi, hogy Daedalust épp ott keressük, ahol mi vagyunk: hogy megengedjük, hogy a perspektíva által a mi tekintetünket avassa daedalusivá a kép. Ez egyrészt a metaleptikus bevonódást odáig fokozza, hogy a fikció határai teljes mértékben elmosódnak: a kép nézője immáron nem a fiú tragédiájának észrevétlenségéhez kapcsolódó néző, hanem a kép keretein kívülre került apa a vízben eltűnő szárnyak (itt: lábak) megpillantásának ovidiusi, vagy a fiú hiányát detektáló vergiliusi pillanatában. Ahogy az *Aeneis* és a *Metamorphoses* *Icare* aposztrophéi kiszólnak a fikción kívülre, ezáltal vonva be egyszersmind az olvasót annak terébe, hasonló történik a Bruegel-festmény esetében is, amely a saját dolgukba belefe-

ledkezett névtelen szereplők perspektívája mellett felkínálja a részvét perspektíváját is: azt a perspektívát, amely egy olyan interszónális teret nyit meg, ahol a gyász a művészet iteratív performativitásán keresztül egy folytonosan ismétlődő közösségi folyamatként válik értelmezővé. Ebben a térben pedig Icarus *kenotaphion*-ját nemcsak az irodalmi és képzőművészeti hagyomány szövevényes dialógusa, de a produkció és reprodukció folyamatába bekapcsolódó olvasó/néző is megtöltheti tartalommal. Így válik a daedalusai fájdalom fikció határait feszítő erején keresztül Icarus újra és újra a hiányában jelenvalóvá.

## Jegyzetek

A tanulmány, mely az NKFI FK 128492 kutatási pályázat keretében, az Innovációs és Technológiai Minisztérium



ÚNKP-20-2

kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának a Nemzeti Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült, a mítosz ókori és kortárs magyar költészeti recepciótörténetét vizsgáló OTDK-dolgozatom első felének átdolgozott változata. Az elsősorban Jász Attila költészetét és a mítosz metapoétikus dimenzióit elemző rész egy másik tanulmány keretében lesz olvasható. A tanulmányban az *Aeneis* Mynors 1972 alapján, magyarul (ahol másként nem jelzem) Lakatos István fordításában, a *Metamorphoses* Miller–Goold 1974–1988 alapján, magyarul Devecseri Gábor fordításában, a Catullus 64. *carment* a *Catullus online* (szerk. Kiss Dániel) alapján, magyarul Devecseri Gábor fordításában idézem. Hálásan köszönöm Darab Ágnes, Pataki Elvira, Krupp József és Rung Ádám a dolgozat egy korábbi változatához fűzött értékes megjegyzéseit, valamint Tamás Ábelnek az egész kutatáshoz és a tanulmány megírásához nyújtott segítségét és támogatását. A tanulmányt Kántor Péter emlékének ajánlom, aki halálával a betölthetetlen icarusi hiányt hagyta maga után.

- 1 Blumenberg 2006b, 116.
- 2 Uo. 133–142.
- 3 A történet európai irodalmi recepcióját részletesen követi végig Rudd 1988, az antik képzőművészeti ábrázolásokat veszi számba Beazely 1927 és Gloviczki 2002. A mítosz vizuális megjelenítéseivel az európai művészettörténeten keresztül, helyenként az irodalmi kölcsönhatásokat is vizsgálva Kilinski 2013 foglalkozik. A magyar irodalmi befogadástörténethez lásd Havas 1985, Darab 2009, illetve a kortárs magyar költészeti recepcióról szóló, készülő tanulmányomat.
- 4 Edmunds 2001, 153.
- 5 Erről lásd Hoeffmans–Hoeffmans 1994, 147.
- 6 Az *Aeneis* ekphrasisainak politikai vonatkozásaihoz lásd Kirichenko 2013.
- 7 Fitzgerald 1984, 57.
- 8 Putnam szerint az aposztrophé mint a narrátor kritikája funkcionál a szövegrészletben Daedalus munkájára vonatkozólag (lásd Putnam 1998, 78).
- 9 Uo.
- 10 Nem volna megmagyarázhatatlan, hogy miért szökik ki a képleírás narratívájából Icarus halálának története, amennyiben az, hogy Daedalus „elhagyja” Icarust, kísérteties hasonlóságokat mutat a trójaiak vándorlásának megkezdését lehetővé tevő Creusa – szó szerint értett – elhagyásával. Ráadásul, ahogyan a cumae-i Apollo-templomról elmarad a kifogásolható részlet, úgy a Trójából menekülő Aeneas ábrázolásából is rendre elmarad a feleség. Köszönöm Rung Ádámnak, hogy felhívta erre a figyelmemet.
- 11 Vö. Putnam 1998, 78–80.
- 12 Mitchell az ekphrasiszt egy „vizuális reprezentáció verbális reprezentációjaként” definiálja. Ezen kérdések megválaszolhatatlansága is abban áll, amit Mitchell „ekphrasztikus szkepszisnek” nevez: abból az alapvető belátásból, hogy az ekphrasis nem lehetséges, lévén a szavak „megidézhetik”, de soha nem „láttathatják” a képet. Mitchell 2008, 194–195. Természetesen egészen más a helyzet azoknak az ekphrasisoknak az esetében, amelyek egy „valódi” képzőművészeti alkotás leírására vállalkoznak, ahogy azt látni fogjuk a Bruegel-festményhez kapcsolódó költemények esetében.
- 13 Putnam (1998, 80) hasonlóképp értelmezi a szövegrészletet, megtoldva azzal, hogy a narrátor ezzel a technikával az olvasót arra hívja, hogy a képzelőereje segítségével pótolja a hiányzó részleteket.
- 14 Lásd Putnam 1987, 197–180; 1998, 53; Behr 2005, 210–212; Fitzgerald 1984, 53; Pavlock 2009, 70–71. Ennyiben Vergilius narratívájában Icarus bukását Daedalus bukása követi. Az *Aeneis* narrátorához hasonlóan művészi kudarcként értelmezi az idősebb Plinius Timanthés festményét (I. kép), minthogy az anekdota szerint Iphigeneia feláldozásának ábrázolásakor a festő azért takarta el lepellet Agamemnon arcát, mert képtelen volt ábrázolni az atyai fájdalmat. (*Nam Timanthi vel plurimum adfuit ingenii. eius enim est Iphigenia oratorum laudibus celebrata, qua stante ad aras peritura cum maestos pinxisset omnes praecipueque patrum et tristitiae omnem imaginem consumpsisset, patris ipsius voltum velavit, quem digne non poterat ostendere.* Plin. N. H. XXXV. 73.) Köszönöm Darab Ágnesnek, hogy felhívta a figyelmemet erre a párhuzamra.
- 15 Vö. Iser 1989, 325–326. A *mimésis* és a műalkotás mint organikus egész elvárásrendszere már Aristotelés *Poétikájában* is összekapcsolódik.
- 16 Budick (1989, 315–317) szerint az aposztrophé alakzatának legfőbb jellegzetessége, hogy a negativitás világába nyit teret: abba a világba, amelyről nem tudunk semmi mást, mint hogy *nem* az a világ, amelytől az aposztrophé elfordul, amelyet az aposztrophé megszakít.
- 17 *ita Daedalus implet / innumeras errore vias vixque ipse reverti / ad limen potuit: tanta est fallacia tecti* (Met. VIII. 166–168).
- 18 Innen nézve mintha a sokat idézett ovidiusi sor (*ars adeo latet arte sua* – Ov. Met. X. 252) öltene testet itt is.
- 19 *Daedalus, ut fama est, fugiens Minoia regna / praepetibus pennis ausus se credere caelo / insuetum per iter gelidas enavit ad Arctos* – „Daedalus, azt mondják, futván Mínós szigetéről, / Jó-röptű szárnyon feltört a magasba merészen, / Észak jégországa felé így szállt”, VI. 14–16.
- 20 A vergiliusi hajómetaforikához lásd még: Putnam 1998, 78–79. Horatiusnál mint *hybris*-jelenség kerül elő a hajózás és a repülés (Daedalus alakján keresztül történő) párhuzamba állítása, ráadásul épp a Vergiliusnak címzett *propemptikonban* (I. 3). A hajómetaforika az Icarus történetével szoros kapcsolatot ápoló Phaethon-epizódban is fontos szerephez jut (vö. Konkoly 2015, 26). A két terület ilyen típusú összejátszása pedig olyan nagy hatású, hogy később a reneszánszban például Giovanni del Virgilio a mítosz racionalizálásának szándékával a repülésre a hajók gyorsaságának metaforájaként tekint. De mintha felfedezhetnénk a párhuzamot a későbbiekben részletesebben elemzett Bruegel-festményen is, ahol a hajók széltől dagadó vitorlái Icarus korábban még kiterjesztett szárnyait idézhetik meg. Erről lásd McCouat 2015.
- 21 Pavlock 1998, 144.
- 22 Vagy akár magára a templom kapuján látható domborműre.
- 23 Ehhez lásd Horsfall 2000, 46; Dinter 2005, 157–160.
- 24 A Catullus gyászversek és az *Aeneis* intertextuális kapcsolatáról lásd Somfai 2020.
- 25 Vö. Putnam 1987, 181; Kirichenko 2013, 76.
- 26 De akár eszünkbe juthat a 101. *carmen* 4. sora is: *et mutam nequiquam alloquerer cinerem*. A Catullus fivérgyászoló költeményekhez lásd Somfai 2020.
- 27 A két szövegrészlet legfontosabb különbségeihez lásd Gloviczki 2002, az *Ars*ban még nem szereplő nézők szerepeltetésének lehetséges interpretációjáról a *Metamorphoses*ben lásd Davisson 1997.
- 28 Vö. Pavlock 2009, 67.
- 29 Ezzel a lehetőséggel már az *Aeneis* is játszik: a narrátor daedalusi módon szólítja meg a részlet elején Phoebust, majd később tőle halljuk az *Icare* kiáltásokat is.
- 30 *bis conatus erat casus effingere in auro, / bis patriae cecidere manus* (Aen. VI. 32–33) – *inter opus monitusque genae maduere seniles, / et patriae tremuere manus* (Met. VIII. 210–211).



- 31 Erről az Ovidiusra jellemző poétikai eljárásokról lásd Hinds 1998, 99–122.
- 32 A két ovidiusi elbeszélés tartalmilag is feltűnő hiányokkal dolgozik: kezdve ott, hogy a *Metamorphoses* egész kontextusának tekintetében a kutatás egyik központi problémája, hogy a történetben nem találkozunk szigorú értelemben vett átváltozással (jól-lehet Anderson 1972, 199–200 szerint Daedalus tényleg valami madárfélévé [„kind of bird”] változott), folytatva azzal, hogy – a *Metamorphoses* többi történetével szemben – isteni közbeavatkozásra sincs példa. Icarus bukásának lehetséges okait is csupa, a hiányhoz kapcsolódó fogalommal tudjuk leírni: *impietas*, engedetlenség (az engedelmisség, a szülők és az istenek tiszteletének hiánya), fiatalság (a bölcsesség hiánya), nagyravágyás, gátlástalanság (az önmérséklet hiánya) stb.
- 33 Pavlock (2009, 68) részletesen elemzi, hogy annak ellenére, hogy Daedalus itt első látásra mint sztoikus középpútra buzdító alak jelenik meg, a *Metamorphoses*en belül érvényesülő intratextuális utalások mintha épp ennek az ellenkezőjét sugallnák: Daedalus ugyanis a Phaethon-történetben megszólaló Phoebus szavait parafrázálja (*medio tutissimus ibis*, *Met.* II. 137), ezzel nem pusztán a repüléssel, de az ahhoz adott instrukciókkal és a választott szavakkal is isteni szerepre törve.
- 34 A 64. *carmen* igen szoros intertextuális kapcsolatot ápol a *De rerum naturával* (lásd Tamás 2017), az *errare* kérdésének pedig kiemelt jelentősége van már a mű II. könyvének legelején (1–14). Ennek fényében úgy tűnik fel, hogy sem a vergiliusi narrátor/Aeneas, sem Daedalus nem képes(ek) arra, hogy epikureus módon, fájdalom nélkül szemléljék Icarus bukását, ahogyan a catullusi Aegeus és a vergiliusi Dido sem voltak képesek epikureus szemlélké válni.
- 35 Saját fordítás – K. A. E.
- 36 Az ovidiusi szövegek lexikálisan is határozottan építenek a hiány fogalmaira, mindkét elbeszélés hemzseg ugyanis a fosztóképzős kifejezésektől, tagadásoktól, egyes szöveghelyeken ez pedig paradigmatisztikus jelentőséggel bír. A *Metamorphoses* elbeszélésében például Daedalus az *ignotas artes*ra („ismeretlen művészetre”) fordítja a figyelmét, és *ignotas alason* („ismeretlen szárnyakon”) emelkedik a levegőbe. Icarus nincs tisztában a rá leselkedő veszéllyel (*ignarus... pericla*), ahogy az *Ars*ban is úgy játszik a szárnyakkal, hogy nem tudja, azok később az ő vállát fogják nyomni (*Nescius haec umeris arma parata suis*). Daedalus *non repetenda* csókokat ad Icarusnak, miután a korából fakadó meggondolatlanságból óvatlanul (*incautis nimium temerarius annis*) a magasba
- tör, és megolvadnak szárnyai, a zuhanás közben egy csepp levegőt sem képes venni (*non ullas auras*), vagy csapkodó karjai nem képesek tartani a könnyű levegőt (*nec tenues ventos brachia mota tenent*), ahogy Daedalus sem képes visszatartani könnyeit (*Nec patriae lacrimas continuere genae*).
- 37 Ariadne fikcióba zártságáról lásd Tamás 2017, 28–32.
- 38 Ovidius azonban nemcsak a Vergilius által is megidézett catullusi részleteket szárazza szét és kontextualizálja újra, hanem – meglátva már a 64. *carmen*ben is megbúvó labirintus-szöveg metaforapárt –, erre, illetve Horatius ódáinak emlékeztetere támaszkodva építi tovább az intertextuális polilógust, míg Daedalus és Icarus történetét mint *par excellence* költőalakok történetét is olvashatóvá teszi. Erről lásd a történet metapoétikus dimenziót tárgyaló, készülő tanulmányomat.
- 39 Korántsem merül ki azonban a festményhez kapcsolódó költői szövegek sora ebben a két költeményben, ehhez lásd Milián 2021.
- 40 Mintha a festmény ezen jellegzetességéhez kapcsolódna Ransmayr *Az utolsó világ* című regényének azon részlete (Ransmayr 1995, 186–187), amelyben az Arachne egyik szöttezésen szereplő Icarust Cotta nem ismeri fel, hovatovább – minthogy a regényben Arachne mint egy siketnéma öregasszony szerepel – ebben az univerzumban Icarus már a nyelven keresztüli felismerhetőségtől is megfosztódik, és így kiléte a főszereplő számára örökre rejtély marad.
- 41 Ez már Ovidius esetében is egy érdekes kettősség: az emberi tragédiák sokszor a prototipikus *locus amoenus* terében történnek meg (pl. Narcissus, Actaeon). Ovidius esetében ez a retorika a harmónia felbomlásának szemléletes ábrázolására ad lehetőséget, Bruegelnél azonban már ez is reflektálatlan marad. *Locus amoenus*, vágy és erőszak összefüggéseihez a *Metamorphoses*ben lásd Hinds 2003, az erőszak metapoétikus vonatkozásaihoz a *Metamorphoses*ben Konkoly 2019.
- 42 Vö. Gloviczki 2002, 113.
- 43 Vö. Milián 2021, 48–49.
- 44 Milián 2021, 51.
- 45 Vö. Milián 2021, 51–52.
- 46 A fenséges élményéhez és az ovidiusi Phaethonhoz lásd Konkoly 2015.
- 47 Blumenberg 2006a, 33.
- 48 Milián 2021, 55.
- 49 Lásd Milián 2021, 48.
- 50 Bruegel 20. századi újrafelfedezéséhez lásd McCouat 2015.
- 51 Vö. McCouat 2015.
- 52 Lásd McCouat 2015.

## Bibliográfia

- Anderson, W. S. 1972. *Ovid's Metamorphoses. Books 6–10*. Oklahoma.
- Beazley, J. D. 1927. „Icarus”: *Journal of Hellenistic Studies* 47, 222–233.
- Behr, F. D. 2005. „The Narrator's Voice. A Narratological Reappraisal of Apostrophe in Virgil's »Aeneid«”: *Arethusa* 38/2, 189–221.
- Blumenberg, H. 2006a (1979). „Hajótörés nézővel”: uő: *Hajótörés nézővel. Metaforológiai tanulmányok*. Ford. Király E. Budapest, 7–104.
- Blumenberg, H. 2006b (1979). „A mítosz valóságfogalma és hatóereje”: uő: *Hajótörés nézővel. Metaforológiai tanulmányok*. Ford. Király E. Budapest, 105–198.
- Budick, S. 1989. „Tradition in the Space of Negativity”: S. Budick – W. Iser (szerk.): *Languages of the Unsayable. The Play on Negativity in Literature and Literary Theory*. New York, 297–324.
- Caws, M. A. 1983. „A Double Reading by Design. Breughel, Auden, and Williams”: *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* 41/3, 323–330.
- Catullus online, szerk. Kiss, D. <http://www.catullusonline.org/CatullusOnline/index.php>
- Darab Á. 2009. „»Icarus sorsát vállalom.« Az Icarus-mítosz recepciója a magyar irodalomban”: *Irodalomtörténeti Közlemények* 2009/3, 337–347.
- Davisson, M. H. T. 1997. „The Observers of Daedalus and Icarus in Ovid”: *The Classical World* 90/4, 263–278.
- Dinter, M. 2005. „Epic and Epigram. Minor Heroes in Virgil's »Aeneid«”: *The Classical Quarterly* 55/1, 153–169.
- Edmunds, L. 2001. *Intertextuality and the Reading of Roman Poetry*. Baltimore–London.
- Fitzgerald, W. 1984. „Aeneas, Daedalus and the Labyrinth”: *Arethusa* 1984/1, 51–65.
- Gloviczki Z. 2002. „Icarus”: *Antik Tanulmányok* 42, 109–117.
- Havas L. 1985. „A »Daedalus és Icarus« -téma utóélete”: N. Horváth M. – Katona R. (szerk.): *Tanári kézikönyv*. Budapest, 278–281.

- Hinds, S. 1998. *Allusion and Intertext. Dynamics of Appropriation in Roman Poetry*. Cambridge.
- Hinds, S. 2003. „Landscape with Figures. Aesthetics of Place in the *Metamorphoses* and its Tradition”: P. Hardie (szerk.): *The Cambridge Companion to Ovid*. Cambridge, 122–149.
- Hoefmans, M. – Hoeffmans, M. 1994: „Myth into Reality. The Metamorphosis of Daedalus and Icarus (Ovid, *Metamorphoses* VIII, 183-235)”: *L'Antiquité Classique* 63, 137–160.
- Iser, W. 1989. „The Play of the Text”: S. Budick – W. Iser (szerk.): *Languages of the Unsayable. The Play on Negativity in Literature and Literary Theory*. New York, 325–339.
- Kilinski, K. II 2013. „The Flight of Icarus”: uő: *Greek Myth and Western Art. The Presence of the Past*. Cambridge, 173–182.
- Konkoly D. 2015. „Katasztrófa, fenséges és reprezentáció Ovidius Phaethon-történetében”: *Ókor* 2015/3, 23–29.
- Konkoly D 2019. „Minden mozgásban van (Az erőszak metapoétikus vonatkozásai Ovidius *Metamorphoses* című művében)”: *Alföld* 70/12, 117–123.
- McCout, P. 2015. „Bruegel’s Icarus and the Perils of Flight”: *Journal of Art in Society*, online: <http://www.artinsociety.com/bruegels-icarus-and-the-perils-of-flight.html>.
- Milián O. 2021. „»Hát hogy lehet valaki ennyire láthatatlan?« A Táj-kép Ikarosz bukásával és az angolszász ekphrasztikus költészet”: *Tiszatáj* 75/6, 48–57.
- Miller, F. P. – Goold, G. P. (szerk.) 1977–1984. *Ovid: Metamorphoses in Two Volumes*. Cambridge.
- Mitchell, W. J. T. 2008. „Az ekphraszisz és a másik”: uő: *A képek politikája*. Ford. Szécsényi E. Szeged, 193–222.
- Mynors, R. A. B. (szerk.) 1972. *P. Vergilii Maronis: Opera*. Oxford.
- Putnam, M. C. J. 1987. „Daedalus, Virgil and the End of Art”: *The American Journal of Philology* 108/2, 173–198.
- Putnam, M. C. J. 1998. „Daedalus’ Sculptures”: *Virgil’s Epic Designs. Ekphrasis in the Aeneid*. New Haven, 76–96.
- Pavlock, B. 1998. „Daedalus in the Labyrinth of Ovid’s *Metamorphoses*”: *The Classical World* 92/2, 141–157.
- Pavlock, B. 2009. „Daedalus and the Labyrinth of the *Metamorphoses*”: uő: *The Image of the Poet in Ovid’s Metamorphoses*. Wisconsin, 61–88.
- Ransmayr, C. 1995. *Az utolsó világ*. Ford. Farkas Tünde. Budapest.
- Rudd, N. 1988. „Daedalus and Icarus (i) From Rome to the End of the Middle Ages and (ii) From the Renaissance to the Present Day”: C. Martindale (szerk.): *Ovid Renewed. Ovidian Influences on Literature and Art from the Middle Ages to the Twentieth Century*. Cambridge – New York, 21–53.
- Somfai P. 2020. „A catullusi »fivérgyászoló« költemények visszhangjai Vergilius *Aeneis*ében”: *Ókor* 19/4, 56–63.
- Tamás Á. 2017. „Tévelygő tekintetek. Lucretiusi poétika Catullus 64. carmenében”: *Ókor* 16/1, 27–40.



Rálik Alexandra (1992) az SZTE BTK Irodalom- és kultúratudományi Doktori Iskolájának hallgatója. Kutatási területei: kortárs magyar líra, a századforduló és a 20. század első felének orosz irodalma, összehasonlító kelet-európai irodalomtörténet és -elmélet.

# Kelet-európai *Keservek* Lengyel–orosz *Tristia*-variációk a Harmadik Róma árnyékában

Rálik Alexandra

*barbarus hic ego sum*  
Ovidius<sup>1</sup>

1.

Getaként vagy szarmataként nem valószínű, hogy túl örömteli lett volna önmagunkról olvasni Ovidius *Tristiájában* (*Keservek*). Habár források hiányában ezt pusztán a képzelet szabad játékaként állíthatjuk, nem nehéz átérezni, mennyire nem hízelgő az a kép, amelyet a Rómából száműzött költő fest Tomi általa pusztán „barbárokként” emlegetett lakóiról. Amellett, hogy pontos megnevezésük is több sebből vérzik a műben,<sup>2</sup> elég csak a költő szemével ránéznünk külsejükre: a helyénvaló római *toga* helyett állatbőrbe és nadrágba bújnak, arcukat ki se lehet venni az azt fedő bozontos szőrzettől (*Tristia* V. 7). A kard itt fontosabb szerepet tölt be, mint a *stylus*: hiába készülnek Ovidius művei, azokat itt nem olvashatja fel értő füleknek, már ha egyáltalán van egy pillanat nyugta a folyton zavargó és háborúzó geta hadaktól (*Tristia* III. 14). A barbárok nyelve pedig mindenre hasonlít, csak emberi nyelvre nem – na de hogy is hangozhatna, ha eleve nem görög vagy latin?

Az idegen nyelvük, különös öltözetük, szokásrendjük és eltérő gondolkodásmódjuk toposzaiból összeálló rendszer mutatja meg, hogy igen, *barbarusok*, akikről szó van: „[a] barbár az idegen, a másfajta. A barbár képe tehát elválaszthatatlan egy közösség önértelmezésétől”.<sup>3</sup> Többet árul el így a helyiekről szóló leírás magáról Ovidiusról és az ő – ezen sorok írásakor „eltűnőben lévő” – római identitásáról. Az ijesztő, de legalábbis furcsa és nevetséges geták és thrákok szembeállítódna a vágyott tiszta önképpel – így végképp nem csoda, hogy esetünkben kevésbé vezetne előre Tomi leírásának vagy épp a száműzetés tényének valódiságát firtatni.<sup>4</sup> Rejtély marad, hogyan jellemezték volna önmagukat a *Tristia* népei, ha épp a római költőt látva törekednek saját maguk megértésére.

Hasonló gondolattal játszik el az idén elhunyt lengyel költő, Adam Zagajewski is *Barbárok* (*Barbarzyńcy*) című rövid versében:

*A barbárok mi voltunk.  
Miattunk reszkettetek palotáitokban.  
Ránk vártatok kalapáló szívvel.  
A mi nyelveinkről mondtátok:  
kizárólag mássalhangzókból állnak,  
mik száraz levelekként susognak, zizegnek.  
Mi éltünk vaksötét erdőkben.  
Tőlünk rettegett Tomiban Ovidiusz,  
mi tiszteltük oly neveken az isteneket,  
miket kimondani sem tudtatok.  
Ám ugyanúgy átéltük a magányt,  
a félelmet, és áhítoztuk a költészetet.*  
(Zsille Gábor fordítása)

Mifélek lehetnek ezek a barbárok a 20. század végén és napjainkban? Pontosabban: milyenek voltak a barbárok, akik kivételesen magukhoz veszik a versben a szót, hogy saját hangjukon szólaljanak meg? Az utolsó két soron kívül valójában ismét nem ju-

Oszip Mandelstam: Róma

I.

*Hol szökőkutak békái ébrednek,  
s brekegve fröcskölnek a vizet,  
egyszerre sírás, hangosan felzengnek,  
kagylók, nyelések közé hull a permet,  
város, amely mindent szeretve hisz el,  
s meglocsol kétlaki vizével.*

*A régmúlt nyársága könnyed és pimasz,  
sima talppal, bámulva möhón, –  
épségben ível az Angyalok hídja  
át a sárga hullámu folyón.*

*Kéklő, elbutított és hamuszürke  
város, csúf kinövés: házak,  
fecskekupolákból ragasztva össze,  
sikátorokban gyilkosok járnak –  
eltorzult a régi csemetekert –  
nyomotokban a kő vérrel bevert  
italiai feketeingesek, ti  
halott cézárokat túléltek ebek.*

II.

*Michelangelo, tiéd mind árvák,  
kőbe és szégyenbe bezárva:  
könnytől maszatos éjszaka, büntelen  
szökken Dávid ifjú, könnyű lába.  
És a fekvőhely, hol Mózes hűvösen  
fekszik, mint a vízesés árnya –  
szabad erő és oroszlános mérték,  
szendergésben a rabság álma.*

*Forradások lépcsők barázdált testén,  
térbe futó lépcsőfolyamok,  
hogy hallják léptét, lássák testét,  
feltápáskodott a Róma-ember.  
De nem szévert gyönyörért kelt fel,  
lusta szivacsokat ringat a nemlét.*

*Kapuk nyílnak meg Heródes előtt,  
a Fórum gödrei most újra tátnak,  
és ott csüng súlyosan Róma fölött  
már a diktátor-szörnyeteg álla.*

Zalán Tibor fordítása

tunk közelebb a válaszhhoz: a barbárok önábrázolása ugyanis egy az egyben arra a Másikként megalkotott, többek között Ovidiustól is megörökölt képre rimel, amit az előbbieken taglaltunk. Félelmet keltő erdei állatokként rémisztgették Tomiban Ovidiust és a palotákba zárkózottakat, nyelvük pedig nem hogy nem emberi, de még állatinak sem mondható – mássalhangzó-torlódásaik csupán levélsusogásra emlékeztetnek, amitől az istenek neve is kimondhatatlanná válik az őket leíró külső szemlélők számára.

Fontos azonban felfigyelnünk arra, pontosan mit állítanak a kijelentő mondatok: azt nem tagadják el, hogy valóban vaksötét erdőkben éltek, azt viszont nem tudjuk meg, hogy nyelvük és rettegést keltő viselkedésük tényleg adott-e okot erre a leírásra. Sokkal inkább szól ismét a saját és az idegen, a „ti” és a „mi” viszonyáról, azon belül is kilenc soron át leginkább a „ti” önábrázolásáról a „mi” fénytörésében. A „mi” személyes névmás tehát valójában ugyanúgy takarhat bárkiket, függetlenül attól, van-e közülük Ovidiushoz vagy nincs – lehetnek a thrákoktól kezdve a mássalhangzóban gazdag nyelvet beszélő lengyeleken át még akár a magyarok is. Homogenizálódik a versbeszélő(k) énje – ám épp így többet árul el a „ti” halmazáról, akik erdők helyett zárható palotákban élnek, elhatárolva magukat a vadontól, nyelvük pedig letisztult és könnyen kiejthető.

Az utolsó két sor irányítja valójában először a tekintetet a barbárokkal azonosuló beszélőre, egyben közelíti is a *Tristia* Ovidiusának fiktív lélekállapotához: a magány és a félelem közös origója mellett a költészet az, ami vágyként fogalmazódik meg a Másikként meghatározott „barbár” önelbeszélésében. Az egyedül létnek és a költészet elérhetetlenségének viszont, úgy tűnik, itt már vége szakad, ahogy az utolsó két sor a külsődleges, a versbeszélőt mind ez idáig elnémító narratívától is eltávolodik, a fókuszot végre valóban önmagára irányítva. Múlt idejű ugyanis a félelem és magány bevallása és a palotákban való reszketés is – így a barbárokkal való azonosulás is megszűnik.

Tanulmányomban Zagajewski „barbárok” hangján megszólaló versétől inspirálva arra teszek kísérletet, hogy a kortárs lengyel líra szembevető *Tristia*-allúzióin keresztül megtaláljam a fenti versben is feltűnő „közteslét” kulcsát. Kérdés ugyanis, hogyan lehet a mai közép(-kelet)-európai irodalom cipőjében járva egyszerre működni (írni, alkotni és megszólalni) a száműzött költő és a barbár archetipikus szerepeiben, miközben a saját és az örökölt idegen konvenciók között lavíroznak a lírai beszélők. Adam Zagajewski versein túl a szintén ma is alkotó, ám az irodalom helyett napjainkban inkább politikai tevékenységéről ismert, magyar nyelvre ez idáig kevésbé fordított Jarosław Marek Rymkiewicz szövegeire irányítom a figyelmet, illetve egy ponton bevonom az értelmezésbe Jacek Kaczmarski egy dalát is. E költők reprezentatív versei ugyanis nem pusztán a *Tristia* motívumainak rekontextualizálására szolgálnak példaként, hanem akár a közép-kelet-európai lírai önértelmezés egy sajátos módozataként is interpretálhatók. Közös ugyanis bennük, hogy Ovidiushoz többszörös intertextuális palimpszeszten keresztül jutnak el, melyben az orosz líra mint közvetítő réteg kiemelt szerepet játszik. Ahhoz, hogy a közelmúltbeli és kortárs lengyel líra releváns példáit kontextusba helyezzük, szinte kikívánczik a kérdés: mit adtak Kelet(-Közép)-Európának a rómaiak? Pontosabban: a száműzetési költészet ovidiusi tradíciójának mely elemei váltak hangsúlyossá, illetve a közvetítő irodalmak – esetünkben az orosz költészet – hogyan alakította a recepciót?

Ezen egymásra íródások között egyfelől fontos felfednünk, milyen jelentésekkel bővülnek már a 19. század orosz irodalmától kezdve Róma és Tomi (fiktív) helynevei, amelyeket az itt tárgyalt lengyel *Tristia*-versek is aktivizálnak. Ennek kapcsán – a kultúratudományok kelet-európai térképén egyelőre még a helyüket kereső – posztkoloniális elméletek bizonyos kérdésfelvetései nyomán vizsgálok meg olyan jelenségeket a lengyel és orosz versekben, amelyek az ovidiusi költőalak és a barbárok, tehát a hódító és a meghódított, a kolonizáló és a gyarmat bonyolult viszonyrendszerében sejlének fel. A *Tristia* verseiben szintén markánsan jelentkező költői hírnév és a felejtéstől való félelem szintén némi nézőpontváltással artikulálódik a versekben, módosítva a költői önreprezentáció és a sorsközösség viszonyrendszerén is, amely az elnémuló-elnémított költő alakját is árnyalja.



Céлом tehát megvilágítani, hogy a térképen Rómától keletre mozdulva hogyan, milyen rétegeken keresztül képződhet meg a száműzött költő figurája a hatalom és a Másik dimenzióin belül.

## 2.

A *Tristia*-ban leírt Tomi szükségképpen fikciós, retorikai toposzokból építkező mi-voltáról ma már nincs különösebb vita – annál kisebb az egyetértés a szakirodalomban arról, hogy a táj fiktitvása pontosan milyen poétikai célokat tölthet be.<sup>5</sup> A *locus horribilis* a szkíta táj leírásának korábbi konvencióiból bontakozik ki a Fekete-tenger partján, így erősen stilizált és túlzó jegyekkel találkozunk a szövegben, mint Scythia „sarki hideg tája”, „Pontus örök hidege” és a csak tavasszal elolvadó hó vidéke (*Tristia* III. 2), ahol a barbárok a farkosaikra dermedt jégcsapoktól csörögve falják a hordóformába fagyott, így csak feldarabolva fogyasztható bort (III.10). Annak, hogy ez nem valós élményeken alapuló riport, „nem az ókor legőszintébb élménybeszámolója”,<sup>6</sup> Puskin *Ovidius*hoz (*К Овидию*) című elégiája sajátos költői reflexiójaként is olvasható.

Ugyan az orosz irodalomban a modern orosz költészet origójának tekintett költőnél hamarabb is megjelent már a száműzött római,<sup>7</sup> e hagyomány életre hívását mégis leginkább Puskin 1821-ben írt ódájával szokás jelölni. A szerző a költőelődöt egyszerre megszólítva és a tőle örökölt lírai beszédpozícióba bele is helyezkedve nemcsak a „komor panaszáról híres helyet” teszi a vers terévé, hanem választásával a „keserű hangú” Ovidius alakját is kanonizálja. Puskin krimi tartózkodása és déli száműzetése ugyan könnyebben igazolható, mint az, hogy Ovidius valóban töltött-e akár csak egy napot is Tomiban, kettejük beszédhelyzete lényegileg nem különbözik abban, hogy az olvasó számára inkább a szövegek önreprezentatív és poétikai funkciói lépnek a figyelem középpontjába, semmint az, hogy egy valóban száműzött költő terapeutikus önkibeszéléseként vagy *l'art pour l'art* panaszkodásaként fogadnánk a verset.

Puskin ódája természetesen közel sem egyetlen funkció köré szerveződik: a *Tristia* Ovidiusát kettős céllal szólítja és szólaltatja meg. Ez a kettősség, sőt hibriditás azonban már több irányból is megközelíthető. Kahn szerint az *Ovidius*hoz egyszerre próbál egyensúlyt teremteni az önábrázolás és az elégikus főhajtás között, ám az összehasonlítás, az én Ovidiusához való közelítése többszörös veszélyhelyzetet is generál. Nehézzé válik ugyanis Puskin számára egyszerre fenntartani az Ovidius iránti empátiát, a kapcsolatot a tanítónak fogadott költővel, és mindközben az így felépített Ovidius-képtől úgy elmozdulni finoman, hogy e gesztus ne keltse az ígéretes fiatal költő hiúságának, sőt a költőelőddel szembeni hűtlenségének látszatát.<sup>8</sup> Ez a balanszírozás érhető tetten abban a játékban a második versszak elején, ahogy a versbeszélő „konok szláv” együtt érez ugyan a száműzött rómaival, könnyet viszont nem ejt:

*Barbárok közt fogoly, névtelen, egymagad,  
Nem hallhatsz hazai szót, hazai beszédet,  
Régi barátaid kintől megtörve kéred:  
„Adjátok vissza az ősök szent városát, [...]”  
Ki olyan dölyfös, hogy részvéttlen futja át  
Utolsó versedet: ezt az elégiát,  
Hol meddő panaszod az utódokra hagytad?*

*Konok szláv, nem sírtam, de megértem siralmad;  
Ki száműztem magam elégedetlenül  
E földdel, sorsunkkal s magammal legbelül;  
Tűnődő lélekkel meglátogattam e  
Helyet, hol éveid bánat temette be.”*  
(Orbán Ottó fordítása)

Jarosław Marek Rymkiewicz: *Tristia*  
(részletek)

## I

*Rómába már nem érsz el  
Mert Rómának már nem kellesz  
Van ott egy priccsed és szakadt takaród  
Van a rács mögött egy szelet eged*

*Ovidiusnak a börtöncellában  
a nap Troász fölött kel fel  
És a trák pásztorok báránybőrben  
A via Cassián kecskén mennek*

*Rómába már nem érsz el  
Mit motyogsz ott a priccsen fekve  
Csak azt ne gondold hogy valaki emlékszik  
a via Cassián fülemüledalodra*

*Csak azt ne gondold hogy valami megmarad  
Elhallgat a száj és olvad a viasz  
Leülnek a trónszékekre  
És az ő nevük lesz a történelem*

*Lehet csak a pásztor részeg  
Aki éjjel kecskén utazik  
Egy lágerdalt fog énekelni  
Amit egykor a táborban hallott*

## II

*Ússz tovább addig Kolkhiszig  
Ahol kékesrózsaszín hó fekszik  
Oda ahol a Kaukázus csúcsai magaslanak  
Mint a klasszikus szerzők szakállas fejei*

*Ahol a pásztorok dalokat énekelnek  
A nagy vezetőről Sztálinról  
A történet meg talán elhalványul  
De talán sosem múlik el*

*Ott edd magad tele a fekete sajttal  
Ott idd magad túl a keserű füsttel  
Míg elfelejted hogy költő voltál  
Rabszolgája a Harmadik Rómának*

*És hallottad már ahogy éjfélkor  
A ravasz Sztálin hangosan nevet  
És a történet a fehér khitónban  
Megdermed ijedtében*

*De egyszer csak – könnyű léptekkel –  
Az alvó táncosnők körébe lép  
És Kolkhisz mézes lankáin  
Újra tajtékzanak a fehér khitónok*

VI

*Ovidiusnak megfagy a bor  
És fehérré válik a szélben a szakálla  
Zúzmara a bajsán hó a szemhéján  
És mint a húr úgy törik a víz*

*De a bor másnap kiolvad  
A juharfa az ablakon túl zöld lesz  
Már jön is a te két Múzsád  
Hosszú fekete khitónban*

*Már kiegyenesítik a halott könyököt  
A tenyeredbe gránátalmát tesznek  
Felszerszámozzák az ökröket munkára  
Megénekled majd a várost és a világot*

*Mindenki visszatér valamikor Rómába  
Aki Rómában született  
És a gonosz fekete Aventinuson  
Fekete bort fogunk inni*

*És én is visszatérek Rómába  
Ovidiusnál már olvad a jég  
És a Fórumtól az Aventinusig  
A szél mint a zászló gyászosan fúj*

VII

*Törékeny jégen mennek a gótok  
Sírnak a gyermekeik a bárányok bégetnek  
A vérük hamuval keveredett  
Megvan a maguk nem emberi dolguk*

*Megfordul a nyikorgó kör  
És a patadobogás méri az időt  
A Tiberis vagy a Liger fölött  
Lesz téli bűvőhelyük*

*És nem tudni meddig érnek  
Honnan mennek azt se tudni  
Csikorogva megfordul a bolygó  
Az éjszaka gyapjú verejték és szalmaszagú*

*És nem tudni kinek a nyelve  
Kinek a feje lesz holnap levágva  
És nem tudni hány évig  
marad majd fenn világméretű imperiumuk*

*Összekeverik a vérüket hamuval  
Csikorogva megfordul a század  
És nem tudni hány órája  
Van még az embernek a bolygón*

1984. április

(A szerző prózafordítása)

A mai olvasónak a kiemelt részlet alapján az a benyomása lehet, mintha lenne a feledéstől féltő, meddő panaszáról felismerhető Ovidius és a visszafogottabban reagáló puskinai én között valamiféle temperamentumbeli különbség. Fontos azonban felidézni Puskin személyes reflexióit a *Tristia* szerzőjéről, miszerint épp a száműzetés elégiáinak személyessége, a valódi érzések zord tájleírásokon keresztüli közlése teszi a költőt vonzóbbá a *Metamorphoses* Ovidiusához képest. A romantikus költészeti ideál énközpontúságát visszavetíteni az ettől merőben távol álló római költészetre ugyan valóban anakronisztikus,<sup>9</sup> a – többek között – Puskinból is merítő későbbi szerzők számára mégis ezen a „torzításon” keresztül válik majd elérhetővé a száműzött római költészete.

A Puskin-vers beszélője kerülni látszik azt a „hibát”, amibe a *Tristiát* már előtte megidéző orosz költők belecsúsztak: nem pusztán imitációról van itt szó, nem egy epigon bőrébe bújt költőalak ódáját olvassuk, hiszen a költőelődhez való kapcsolódásán túl az olvasó figyelmét kifejezetten a tőle való eltérésekre irányítja. Különösen fontos, hogy Puskin esetében a lírai én szembeesül a táj valódi arcával is, amely közel sem egyenlő a korábbi ismert zord vidék képével:

*Elmondtam verseid, Ovidius, keresve  
Komor képeit, a bánat tájait,  
De őket hasztalan vággyal kutattam itt.  
Kínjaid otthona titokban elbűvölte  
Szemem, mely Északon nem lelt csak hómezőkre;  
Itt kéken ég a menny, tisztán, soká ragyog,  
Korán halnak el a vad téli viharok.  
A szkíta partokon új jövevény lakik,  
Dél fia, és a rőt szőlő fénye vakít.*

(Orbán Ottó fordítása)

Nyoma sincs a sarki hidegnek – a Krím pedig nemhogy nem hideg, de bőségesen termő, természeti értékeiben gazdag, prosperáló régió. A Szentpétervárról érkező költő számára a különbség mintegy Ovidius tapasztalatának reciprokaként mutatkozik meg: a peremvidék, amely a *Tristia* soraiban a *locus horribilis* topikus apparátusából épült fel, Puskin versében annak az Itáliának az orosz költő számára egyedül elérhető kapuja, amely a vágyott nyugati irodalmi örökséggel kerül metonimikus kapcsolatba. Egy római számára a provincia, pontosabban a birodalom központjától való elszigeteltség csak szörnyű irodalmi helyet teremthet, de a száműzött orosz költő szemszögéből, bár saját fővárosától való távolsága szintén kínzó, a tájbrázolásban ez a belső konfliktus nem tükröződik. Szentpétervártól távolodva a fiatal költő által áhított hírnév és emlékezet veszélyben forog, a vers kettős célja – a költészeti hagyományhoz való kapcsolódás és egyúttal a kapcsolat fenntartása a fővárossal – ellenére sem figyelmen kívül hagyható, hogy Rómához mindeközben közelebb is kerül.

Tomi természetesen nem inherens módon szörnyű – az teszi valójában rémessé és elkeserítővé, amit a költő „lát és nem lát” (*sic me quae video non videoque movent, Tristia* IV. 6), tehát hogy nincs Rómában, a számára egyedül elképzelhető, természetes közegben.<sup>10</sup> Tomi Róma hiánya, de ez a hiány az *Ovidius*hoz lírai énje számára itt válik valóban tetten érhetővé, mintegy a Krímen megteremtve a maga elérhetetlen és vágyott Itáliáját. Valójában nem szimpla megfordítás ez, hanem kaleidoszkópszerű egymás mellé helyezés, amit a kellő irányokba mozgatva Tomi egyszerre fedheti le a mindentől távoli *barbariát*, a római kultúra kapuját – és mindemellett Szentpétervárt is, hol helyettesítve, hol megtestesítve azt.<sup>11</sup>

Puskin esetében az az irodalmi fogás, amellyel az Orosz Birodalom fővárosa Rómával azonos szintre kerül, közel sem véletlenszerű. Kölcsönöz egyfelől a száműzött római költő önreprezentatív eszköztárából, hogy elnyerje az őt száműzők kegyelmét – ezzel párhuzamosan a legnagyobb meggyőző erővel mégis az bír, hogy ezen eszköztár adaptálásával Szentpétervárt a kultikus Róma szintjére emeli.



## 3.

„Azt mondják, csak a történelem játszótere, a fennköltség sírja, a dicsőség romjai. Ez nem igaz. Róma az örökkévalóság.” Így kezdi Ryszard Przybylski, Oszip Mandelstam lengyel fordítója és kutatója a 20. század első felében alkotó költő Rómájáról szóló, elfogultságtól nemigen mentes esszéjét.<sup>12</sup> Nyilvánvalóan találhatnánk releváns példákat a Puskin *Ovidius*hoz szóló elégiája és Mandelstam vonatkozó versei között eltelt mintegy száz évből, de nála nagyobb hatású *Tristia*-parafrázisra aligha akadhatunk – és minden jel arra mutat, hogy a *Tristiát* olvasó, azonos címmel versciklust író Jarosław Marek Rymkiewicz számára is Mandelstam lesz az a prizma, amelynek fénytörésében a száműzött római költő is megelevenedik. Ahhoz, hogy az 1984-es versciklust teljességében tudjuk tárgyalni, rövid kitérőt kell tegyünk Mandelstam Rómája felé.

Ugyan Mandelstam második, *Tristia* című kötete lehet a legszembeütőbb az Ovidius-kutatók számára, érdemes már az előtte, 1913-ban (majd további versekkel 1915-ben kibővíve) megjelent *Kő (Камень)* című versgyűjteményre is figyelmet fordítani. Már ezekből a rövid zsengekéből kitűnik, hogy az Örök Város a kultúra abszolút szimbólumaként képződött meg Mandelstam szövegeiben,<sup>13</sup> még ha a hármas Róma-kép, amely motivikusan megragadható ezekben a versekben, valamennyire sematikusnak is tűnhet. *A kezdeti rideg időkben (О временах простых и грубых)* a „pogány” várost, az antikvitás Rómáját jeleníti meg, amelynek csak a lópaták lehetnek tanúi, a vaskapu őrzője pedig egy szkítára hasonlít. Az utolsó, harmadik versszakban Ovidiust is a birodalom és a szkíta föld peremén elhelyezkedő „rideg” tájra helyezi, ahol a költő „szerelme / fogytán, Rómát s havat kevert / a dalba, s barbárok terelte / ökrös-szekérről énekelt” (Garai Gábor fordítása). Az *Idézzük Rómát – párja nincs sehol! (Поговорим о Риме – дивный град!)* című versben már az apostoli credók és katolikus tonzúrák között képződik meg a pravoszláv szempontból viszonylag ellentmondásos *Roma Christiana*. A 19. századtól kezdve ugyanis míg az óhitűek a katolikus Rómával alkotott egységet teljes mértékben tagadták, attól elhatárolódtak, addig a csaadajevi és szolovjovi filozófiát követők a pogány császárt „leváltó”, Krisztus által vezetett Rómát lelkesedéssel fogadták.<sup>14</sup> Mindezen gondolatoknak a természettel egységet alkotó Róma lesz a szimbóluma:

*A természet – ugyanaz, mint Róma, s benne tükröződött.  
Polgári hatalmának képeit látjuk  
Az áttetsző légből, mint kék cirkuszban,  
A mezők fórumán s a ligetek oszlopsorában.*

*A természet – ugyanaz, mint Róma, s úgy tetszik, megint  
Minek az isteneket fölöslegesen háborgatni:  
Vannak áldozati belek a háborúról jóslásra,  
Rabok a hallgatásra és kövek az építésre.*

(Horváth Kornélia nyersfordítása)

A *Прупода – тот же Рим* kezdetű vers Przybylski szerint az Octavianustól eredeztethető *caput mundi* képére építve a természet és a kultúra olyan morál nélküli, ősi egységeként jeleníti meg a várost mint világot, amelyben az ember világpolgár-

ként kapcsolódhat az egyetemességhez, szerves részévé válva a Róma által képviselt világegésznek.<sup>15</sup>

Mandelstam lengyel fordítója nem kevés pátozzal teremti meg esszéjében a kultikussá vált költő figuráját és annak Rómához fűződő irodalmi viszonyát. Épp ezért szembeütő, hogy írása végén mennyire futólag említi meg azt a Róma-verset, amely nemcsak poétikai megformáltságában üt el a fentiekől, hanem a korábbi Róma-toposszal is szakít. Az 1937-ben keletkezett *Róma (Рим)* a költő három éven át tartó, átmenetinek mondott voronyezsi „adminisztratív száműzetése” alatt íródott – a hírhedt Sztálin-óda megírása utáni büntetés egy évvel később, a költő utolsó leningrádi hónapjai után teljesedett be, amikor letartóztatták, és egy Vlagyivosztko alatti tranzitlágerbe zárva ismeretlen körülmények között életét vesztette. A *Voronyezsi füzetek* név alá gyűjtött szövegekben, így a *Rómában* már nyoma sincs annak a voltaképp naiv kultúramagasztalásnak, amely első kötetekben uralkodott. Az Örök Város helyett egy antropomorf, de torz Róma testét rajzolja meg a vers: kőbőre hamuszürke, csúf kinövések és vér borítja, a lépcsők forradásokként barázdálják. Minden, ami az itáliai reneszánsz által asszociált kultúra megtestesítője lehet – köztük Michelangelo valójában Firenzében található Dávid-szobra is –, árva rabként létezhet tovább ebben az új valóságban. A vers zárlatába implicite már beleolvashatjuk a Harmadik Róma, a katolikus Róma és keleti keresztény Bizánc pozíciójára törő szovjet Moszkva diktátorát, aki a Fórum gödrén keresztül nyeli el mindazt, ami a lírai én számára egykor értéket képviselt.

Majdnem ötven évvel a *Róma* után íródott Rymkiewicz *Tristia* című, hét versből álló ciklusa, amely egy „új Ovidiust” megszólítva és megszólaltatva reflektál a *Tristia* és Mandelstam örökségére – a kötet kulcsát mégis sokkal inkább a fentiekben tárgyalt Mandelstam-vers, mint a költő azonos című műve vagy kötete adja. Az 1922-ben megjelent *Tristia*-kötet címadó verse ugyan egyértelműen merít az ovidiusi hagyományból, illetve a könyv maga is érthető *hommage*-ként az antik kultúra egésze előtt,<sup>16</sup> az *exilium*-toposznak valójában kevés nyomát találjuk ezekben a versekben. Nagyezsda Mandelstam visszaemlékezései szerint ráadásul a kötetegész címét nem a szerző, hanem Kuzmin, a költő közeli íróbarátja adta, ahogy a szövegek összeválogatása is „véletlenszerű, az került bele nagy összevisszaságban, amit a kiadó a szerző tudta nélkül külföldre vett”.<sup>17</sup>

„Rómába már nem érsz el”, kezdődik Rymkiewicz versciklusának első szakasza, amelyben a megszólított száműzött költő alakja egy rács mögötti priccsen képződik meg. Már az első versben tetten érhető az a metódus, amellyel Mandelstam biográfiája sajátos filterként aktivizálódik az olvasás folyamában, amelyen nemcsak az orosz költő, de az általa megidézett Ovidius szövegei is „átszűrődnek”.<sup>18</sup> Egymásra csúsznak a római költészet kanonikussá vált bukolikus tájai, az ovidiusi száműzetés visszatérő elemei, illetve a Mandelstam halálához köthető börtön- és lágerképek:

*Rómába már nem érsz el  
Mert Rómának már nem kellesz  
Van ott egy priccsed és szakadt takaród  
Van a rács mögött egy szelet eged*

*Ovidiusnak a börtöncellában  
a nap Troász fölött kel fel  
És a trák pásztorok báránybőrben  
A via Cassián kecskén mennek*

A banális szovjet hétköznapiak elemei maguk alá gyűrik és profanizálják az egykor kultikus itáliai tájat: a pásztorok részen éneklék a táborban hallott lágerdalokat, amelyek tárgya csak Sztálin lehet. A tájban nyomokban fellelhetők a kultúra letűnt aranykorát idéző terek, de a második szakaszban a *via Cassia* és Troász helyét a birodalom keleti pereme, a Kaukázus foglalja el – a Kolchisig, az aranygyapjú hazájáig tartó úttal egy „új *Argonautikát*” felidézve –, amelynek hegycsúcsai az antik szerzők fehér büsztjeinek alakjába mosódnak:

*Ússz tovább addig Kolkhiszig  
Ahol kékesrózsaszín hó fekszik  
Oda ahol a Kaukázus csúcsai magaslanak  
Mint a klasszikus szerzők szakállas fejei*

*Ahol a pásztorok dalokat énekelnek  
A nagy vezetőről Sztálinról  
A történet meg talán elhalványul  
De talán sosem múlik el*

*Ott edd magad tele a fekete sajttal  
Ott idd magad túl a keserű füsttel  
Míg elfelejted hogy költő voltál  
Rabszolgája a Harmadik Rómának*

Rymkiewicz *Tristiájában* kevés olyan explicit reáliát találunk, amely kilógna a római költészetből merítő, annak jegyeit imitáló személy- és helységnevek sorából. Sztálin kétszeri említésén túl csak Chopin az, aki anakronisztikus alakként előtűnik a negyedik szakaszban. A stilizált itáliai táj fedte szövegreteg azonban csak a Harmadik Róma árnyékában válik olvashatóvá – a hatalom keletre helyeződésével a filter még konkrét megnevezés nélkül is működésbe lép.

#### 4.

Miért éppen Oszip Mandelstam válik mérföldkövé bizonyos lengyel költők írásaiban?<sup>19</sup> A lengyelországi Mandelstam-recepció is különös utat járt be: a varsói születésű Mandelstam szövegeiből az első idegen nyelvű fordítás épp lengyelül jelent meg 1925-ben,<sup>20</sup> bár teljes fordításkötet csak a nyolcvanas években láthatott napvilágot. A két világháború között leginkább első két kötetének verseit fordították és terjesztették másolatokban a lengyel értelmiségi körökben (maga Rymkiewicz is beszámolt arról, ahogy a saját kézzel írt Mandelstam-másolatait adta tovább ismerőseinek).<sup>21</sup> A költő beszámolója szerint az igazi áttörést Ryszard Przybylski Mandelstamról szóló esszéi,<sup>22</sup> illetve az általa külföldről hozott Mandelstam-kötetek jelentették. A fordulatot a Nagyezsda Mandelstammal való megismerkedés, később pedig visszaemlékezéseinek publikálása jelentette – ettől kezdve egyfelől megnőtt ugyan az érdeklődés Mandelstam költészeté iránt, egyre szélesebb rétegek juthattak hozzá, egyúttal viszont a költő tragikus sorsának,

halálának mai napig ismeretlen, épp ezért kultikussá vált körülményeinek narratívája is eluralkodott a szövegeken. „A hetvenes években Mandelstam szimbolikus figurává vált – a meggyilkolt, megkínzott költőé, aki számunkra a saját sorsunkat szimbolizálja. A költő szimbóluma, aki a saját életével fizetett azért a jogért, hogy úgy írhasson, ahogy akar: saját testével fizetett a lelkierejéért.”<sup>23</sup>

A lengyel entellektüel közeg számára vonzó volt az a kapcsolat, ami Mandelstam versei és az irodalmi – antik, sőt „földközi-tengeri” és európai – tradíció között állt fenn. Mandelstamhoz ugyanúgy viszonyultak, mint a lengyel költészet nagyjaihoz, akik szembeesegültek a hatalommal – voltaképp „sajátjukká vált”.<sup>24</sup> Az 1984-ben kiadott első Mandelstam-antológia ugyan napvilágot láthatott, de azonnal visszahívta a szovjet nagykövetség. Ezzel pedig nemcsak az évtized egyik legkeresettebb kötete lett, hanem azt is meghatározta, hogy a későbbiekben Mandelstam műveinek értelmezését hangsúlyozottan nem irodalmi kontextusok motiválták: a hatalommal való szembenállás gesztusából táplálkozó lengyel recepció „megalkotta a cenzori és politikai beavatkozásoktól mentes, őszinte költő alakját”, egyúttal a valós költőalakból szimbólumot faragott.<sup>25</sup>

Ennek fényében a lengyel *Tristia*-allúziókban feltűnő „Harmadik Róma rabszolgája” még inkább értelmet nyer. Mandelstam 1922-ben írt *Tristiája* az ovidiusi hagyományt pusztán az irodalmi örökség folyamába való becsatlakozásért szólítja meg, ám új értelmet nyer azáltal, ahogy épp a közelmúltbeli és kortárs lengyel versek is mintegy önbeteljesítő jóslatként olvassák rá a kötetegészre az orosz költő tragikus sorsát. Mindemellett arra is fontos emlékeztetnünk magunkat, hogy milyen mértékben rendeződnek át a textusok által kijelölt hatalmi viszonyok egészen Puskin *Keservek*-olvasatától Mandelstam, majd az őt megidéző lengyel szerzők szövegkorpuszáig.

Míg az antik irodalom jó táptalajt adhat a posztkoloniális elméletek mentén való újraolvasásnak, az orosz irodalom kapcsán jóval később indult meg a kolonizáló és az alárendelt Másik közötti viszony irodalmi megképződésének vizsgálata. Ahogy a tanulmány bevezető fejezetében is láthattuk, Ovidiusnál élesen elkülönül a birodalom középpontját képviselő Én és a periféria néma, állatias, műveletlen Másikja, a barbár. Puskin *Ovidius*hoz című elégiájában ez az oppozíció nem annyira sarkos. Ahogy arra Ewa Thompson munkái is rámutattak, más Puskin-művekben sokkal erősebben megjelenik a klasszikus értelemben vett orientalista szempont,<sup>26</sup> amelynek fő motívációs ereje kettősnek tekinthető az általunk tárgyalt elégiában is. „Nem hírem, csupán sorsom rokon veled”, hangzik az Ovidius



Thompson monográfiájában elsősorban epikus műveket tárgyal, így történhet meg, hogy csak a kortárs prózában talál olyan irodalmi alkotásokat, amelyek jól példázzák a birodalmi tudat ellenében való működést – pedig a századforduló lírájában, többek között Mandelstam és a tiltott-tűrt, emigrálni kényszerülő vagy lágerekbe kényszerített költői csoportosulások is jó példákat szolgáltatnak. Épp a lengyel recepció mutat rá arra, hogy a lengyel *Tristiák* miért elsősorban Mandelstam műveinek fényében nyerik el teljesebb olvasatukat. Ugyan a posztkolonialista (vagy posztfüggőségi) elméletek lengyel irodalmi alkalmazhatóságáról még nagyobb vita folyik a jelenlegi polonisztikai tanulmányokban,<sup>27</sup> tanulságos lehet ebből a szempontból Zagajewski *Ha Oroszországot* (*Gdyby Rosja*) című verse:

*Ha Oroszországot Anna Ahmatova  
alapítaná, ha Mandelstam lenne  
a törvényhozó és Sztálin csak  
mellékes figura a kihalt grúz  
eposzokban, ha Oroszország  
levetné magáról a rettenő  
medvebundát, ha képes lenne  
igékben élni és nem az öklökben,  
ha Oroszország, ha Oroszország  
(Zsille Gábor fordítása)*

A befejezetlenül maradó, feltételes mondatok halmozásából felépülő verskompozíció gondolat kísérletet végez el: mi lenne, ha a hatalmi erőszak helyett az Oroszország név Mandelstam, Ahmatova és társaik kulturális örökségét jelölné? A mondatkezdés gépies ismétlődésével a lélegzetvétel megtörik, a kísérlet hiábavalónak tetszik – pedig, ha Róma birodalmi pozíciója felülírható lett a szimbolikussá válásában, Oroszország újrapozicionálása miért ne lenne lehetséges?

Rymkiewicz *Tristiája* hatodik szakaszának negyedik versszaka szerint „Mindenki visszatér valamikor Rómába / Aki Rómában született.” A versciklusban megjelenik Róma harmadik lehetséges jelentése: míg az első szakaszban a fizikai Rómába való visszatérés vált egyértelműen elérhetetlenné, a második részben a hatalmi erőszak Rómája, a Moszkvát is magába olvasztó Harmadik Róma lett a költő definíciós pontja. Az utolsó előtti szakaszban viszont mintha visszacsengene Mandelstam korai verseinek szimbolikus Rómája – a város, amelynek neve maga a természet és a kultúra örök egysége, amely mentes lehet cenzoroktól, cseksztáktól és a birodalmi elnyomás minden formájától. Ez a tiszta absztrakció marad egyedül elérhető, sőt esszenciálisan megnyugvást hozó napjaink száműzött költőipusa számára. A kultúrát megtestesítő Róma lehet a saját házájukban is „barbárrá” tett, elnyomott és elnémított költő által áhítozott hon.

## 5.

Ovidius *Tristiájának* parafrázisával Rymkiewicz „megkomponálta a saját *requiemjét* Mandelstamért”,<sup>28</sup> amely épp a visszatekintés időbeli eltolódásából képes a szimbolikus Rómába való visszatéréssel revideálni az *exiliumban* odaveszett költő alakját. A száműzött versbeszélő jelenében viszont kevés megnyugvást talál: az írás folyamatában tételezett szöve-

gek célja épp a fenyegető vég, a hontalanságban, feledésben való elmerülés elkerülése. Ebben a reményben bocsátja útjára „kis könyvecskéjét” Ovidius Tomiból (lásd *Tristia* I. 1, III. 1), ahogy a délre száműzött Puskin is, bár ekkor még kevésbé jól kiépített renoméval, ugyanúgy próbálta a versén keresztül fenntartani reputációját fenntartani a fővárosi köztudatban. Puskin az idő távlatából képes megnyugvást találni Ovidius sorsában, aki az utókor emlékezete révén voltaképp „túlélte” az *exiliumot* – versének célja éppúgy a kegyelem és a hírnév elnyerése.

Ezzel a reputációt építő és fenntartó szemponttal nem találkozunk Rymkiewicz *Tristiájában*. A ciklus első szakaszában érezhető szarkazmus még a lehetőségét is elveti annak, hogy a börtön-Itáliába vetett száműzött költő neve fennmaradjon az utókor számára:

*Rómába már nem érsz el  
Mit motyogsz ott a priccsen fekvő  
Csak azt ne gondold hogy valaki emlékszik  
a via Cassián fülemüledalodra*

*Csak azt ne gondold hogy valami megmarad  
Elhallgat a száj és olvad a viasz  
Leülnek a trónszékekbe  
És az ő nevük lesz a történelem*

A költő emlékét elfedni látszik a zsarnoki hatalom, amelynek szócsöveként szólítja meg a versbeszélő a priccsen fekvő, ének helyett csak motyogó költőt. Az első két szakaszban megjelentetett szcenárió felfedi azt a cezúrát, amelyet az elnyomó hatalom vágott a kulturális emlékezet folyamában.

Az emlékezet és a hatalom kérdését boncolgatja Adam Zagajewski 1979-es verse is, amely szerint „A lexikonban már megint nem akadt hely / Oszip Mandelstamnak” (*W encyklopedii znowu zabrakło miejsca dla Osipa Mandelsztama*; Gömöri György fordítása). A vers egy tényleges lexikonra utal: az 1975-ben megjelent négykötetes munkában a párttagoknak és a politikailag „megfelelő” művészeknek akadt hely, a „problémásoknak” értelemszerűen nem.<sup>29</sup> A vers dísztelen, bonyolultabb szóképektől mentes: épp a tényszerű nyelvezet teszi még hangsúlyosabbá a kétszer is megjelenő „újra” szót, amely az emlékezetből való kitagadás ciklikusságára, örökkévalóságára hívja fel a figyelmet. Mandelstam örökön hajléktalan Moszkvában, a Kaukázusban vagy a Fekete-tenger partján, amivel párhuzamosan a szövegei nemcsak a költő életében, de utána is huzamos ideig hontalanságra vannak ítélve. A könyvbe nem kerülhet be sem a költő neve, sem a művei – pedig ahogy a könyv helye a könyvszekrényben, többi testvére mellett van (Ovidius: *Tristia* I. 1), úgy a szöveg otthona is csak a könyv lehet.<sup>30</sup> A vers végén a lexikon becsukásával „sortűz ropog és fehér / papírpör csiklandja orrodát és latin ez az este”, de az estében – talán épp annak „latin” közvetítése révén – még a hontalan költő árnya is kopogtathat. Beereszteni a költőt már nincs hová, csak az emlékezetbe. A száműzött költő alakja, a Mandelstam neve mögé rejtett „új Ovidius” Mnemosyné funkcióját magára vállalva testesíti meg a kulturális emlékezetet.<sup>31</sup>

Érdekes mód a száműzött Mandelstam kapcsán a 20. század végén Lengyelországban is virágzó bárdköltészetben szintén összekapcsolódik az emlékezet, az ember és a könyv sorsa,

amikor Jacek Kaczmarski a rendszerváltás előtt nem sokkal *Mandelstam feltámadása* (*Zmartwychwstanie Mandelsztama*) című dalában a *wydawać* ige különböző jelentéseivel játszik el. „A szigetszoporton az a furcsa szóbeszéd járja / hogy talán kiadják Oszip Mandelstamot.” A magyar ’kiad’ igéhez hasonlóan lengyelül is nemcsak a fogságban tartott költő szabadulását jelenti,<sup>32</sup> hiszen a szöveg több ponton eljátszik az ’ellenségnek kiadni’, a ’parancsot kiadni’ és a ’pénzt költeni, elpazarolni’ jelentésekkel is („Hogy adjuk ki, már régen ki lett adva!”), míg ki nem derül, hogy „A titkár magyarázza a szó új súlyát: / Ma a »kiadni« csak annyit tesz, »kinyomtatni«. A kettős beszéd hűsbavágóan groteszk képét mutatja meg Kaczmarski balladája, amelynek a végén az „élet”, a létezés is „csak afféle metafora” lehet.

Hogyan érthetjük mindennek fényében Rymkiewicz versciklusának utolsó szakaszát? Míg az azt megelőző szakaszban Ovidius bora felolvad és a szimbolikus Rómába való visszatéréssel a költő „megéneklí majd a várost és a világot”, a záróversben a remény kérdőjelessé válik:

*Törékeny jégen mennek a gótok  
Sírnak a gyermekeik a bárányok bégetnek  
A vérük hamuval keveredett  
Megvan a maguk nem emberi dolguk*

*Megfordul a nyikorgó kör  
És a patadobogás méri az időt  
A Tiberis vagy a Liger fölött  
Lesz téli búvóhelyük*

*És nem tudni meddig érnek  
Honnan mennek azt se tudni  
Csikorogva megfordul a bolygó  
Az éjszaka gyapjú verejték és szalmaszagú*

*És nem tudni kinek a nyelve  
Kinek a feje lesz holnap levágva  
És nem tudni hány évig  
marad majd fenn világméretű imperiumuk*

*Összekeverik a vérüket hamuval  
Csikorogva megfordul a század  
És nem tudni hány órája  
Van még az embernek a bolygón*

A költő helyett néma, állatias, hamuval kevert vérű barbárok tömege vonul a vékony jégen. Elvész az idő és a tér fogalma: a paták dobogásának monotóniája az egyetlen nyoma az egykor volt időfogalomnak, útjuk kiinduló- és végpontja nem ismert. A vers nem ad egyértelmű kapaszkodót, kinek az *imperium*-áról van szó – a Harmadik Rómáról vagy a barbárokéről, ha egyáltalán e kettő, az alávetetteiket is beleértve, elválasztható egymástól. A szimbolikus Róma mint utolsó mentővár sem tűnik elégnék ahhoz, hogy a kultúra fennmaradása ne maradjon bizonytalan kérdés.

Hasonlóan „nemtörődöm földön” játszódik Zagajewski *Mandelstam Feodoszijában* (*Mandelsztam w Teodozji*) című 2004-es verse. *A lexikonban megint nem akadt hely...* hangjánál még tárgyilagosabb és szenvtelenebb ennek a versnek a

tónusa, amelyben a költő „nem tévedett, nem volt börtönre / teremtvé, de a börtönöket neki / teremtették”. A börtönök, a tehervonatok, a várótermek és csekisták néma várakozása elfedi a valós eseményeket, kimerevíti az elkerülhetetlennek mutatott végzetet. Ahogy a gótok is eltűnnek a jégborította vadonban, úgy nézi közönnnyel az egykor „szkíta” táj is az eseményeket:

*[...] A Fekete-tenger nem ejtett  
fekete könnyeket, a kavicsok a parton  
engedelmesen továbbgördültek, ahogy a hullám akarta,  
a felhők gyorsan hömpölyögtek a nemtörődöm föld felett.*

Jarosław Marek Rymkiewicz és Adam Zagajewski verseiben a „keservek” nem kecsegtetnek sokkal több reménnyel, mint Ovidius művében. Mandelstam kultikussá vált alakja viszont olyan szimbólumként funkcionál mindkettejük költészetében, amely a reménytelenségben is biztos origó és támasz lehet. Mindezen versek áttekintésével világossá válik, hogy ez az „új Ovidius”, a száműzött költő toposza eleven és produktív a lengyel költészetben. Marian Stala szavaival élve „[a] Mandelstamról való gondolkodás, a Mandelstammal való gondolkodás így itt és most [a lengyel költők számára] a saját identitásról való kérdésessé válik, történeti és egzisztenciális beavatásként érthető”.<sup>33</sup>

Közel sem olyan egyértelmű a vonal, ami e lengyel versekben elválasztja a költőt és a Másikat: a barbár ezekben a szövegekben egyszerre az elnyomó és az elnyomott, a hatalom és a költő, a „mi” és az „ők”. Mandelstam sorsa és alakja ötvözni látszik azt a paradox képet, amely szerint a 20. század forrataga bárkit idegenné és *barbarusszá* tehet, aki a – szintén barbár és idegen – hatalommal szembeáll. Talán ezeknek az idegenné tett, hol elfeledett, hol a kulturális emlékezetbe kerülő „barbároknak” adnak hangot Rymkiewicz, Zagajewski és Kaczmarski versei – ironizálva, keserű szarkazmussal vagy épp mérhetetlen pátosszal. Mandelstam neve magába olvasztja a közép(-kelet)-európai költő keserveit – így végső soron a lengyel líra saját költészetén keresztül tud otthont adni a száműzött szövegeknek.



## Jegyzetek

A tanulmányban, amennyiben a fordítót külön nem jelölöm, saját nyersfordításaimat közlöm. A tanulmány, mely a 2021 júniusában megrendezett VIII. Mathema Konferencián tartott előadásomon alapul, a Wacław Felczak Alapítvány



WACŁAW FELCZAK ALAPÍTVÁNY Jagelló ösztöndíjának szakmai támogatásával készült.

- 1 *Tristia* V. 10, 37.
- 2 Erre jó példaként szolgálnak a szármataik, akik helyett a műben valójában sauromatákkal találkozunk, akik viszont semmiképp sem népesíthették be ezt a vidéket Ovidius korában – a kérdésben, hogy pusztán a metrika okozta poétikai választásról vagy a helyi kultúra iránti teljes érdektelenségből alakult-e így, a tanulmány nem kíván állást foglalni. Vö. Hajdu 2020, 136.
- 3 Ritoók 2009, 247.
- 4 Habinek és Fitton-Brown a száműzetés fikciós jellege melletti érveléséről, valamint az ezt bizonyító ovidiusi játékoságról bővebben lásd Hajdu 2020, 132–137.
- 5 Míg Kettemann manipulatív, sőt egyenesen torzító poétikai szándékot sejt a tájleírás mögött, Chwalek a táj mitikus funkciója mellett érvel, Czerovszki viszont a római tájleírás *imitatio*- és *aemulatio*-elvű, leginkább az atmoszférateremtés céljából bevett topikáját sejtí fő motivációs erőként a szöveg mögött. Vö. Czerovszki 2010, 39–43.
- 6 Hajdu 2020, 135.
- 7 Bár a 18. századi orosz neoklasszicisták előszeretettel fordították és imitálták Ovidiust, érdeklődésük leginkább a *Metamorphoses* és a *Heroides* felé irányult. Csak a század végén kezdett a száműzött Ovidius alakja is a köztudatba lépni, elsősorban Szemjon Bobrov költő munkásságának köszönhetően, aki mintegy „a Krím énekeseként” elsőként kapcsolta össze a költőt, a száműzetés toposzát és a krími régiót az orosz irodalomban. Kahn 2014, 401–402.
- 8 Kahn 2014, 403–405.
- 9 Czerovszki Mariann egyenesen Puskin „tévedéseként” hivatkozik erre az interpretáció szempontjából egyébként gyümölcsöző eltérésre. Czerovszki 2008, 52–92.
- 10 Hajdu 2020, 136–137.
- 11 Hokanson 2005, 75.
- 12 Przybylski 1996, 28. – Przybylski elfogultsága persze indokolt, lévén moszkvai tanulmányútján volt lehetősége megismerkedni Anna Ahmatovával és Nagyezsda Mandelstammal is, akiknek köszönhetően nemcsak Mandelstam verseihez jutott hozzá, hanem ennek az élménynek köszönhetően vált a lengyelországi Mandelstam-recepció „nagykövetévé”, fordítójává, tanulmányozójává is, amely megkerülhetetlenül hatott a tanulmányban tárgyalt szerzőkre is.
- 13 Przybylski 1996, 29.
- 14 Przybylski 1996, 47.
- 15 Przybylski 1996, 30–33.
- 16 Az Ovidius és Mandelstam *Tristia*-ja közti kapcsolat részletesebb elemzéséért bővebben lásd Gyöngyösi 2017, 8–19.
- 17 Mandelstam 1990, 206.
- 18 A szűrő ebben az értelemben nem egy-egy konkrétan beazonosítható vendégszöveget takar, hanem egy olyasfajta réteget, amely által mintha „az egyes textusok át volnának itatva a többi szöveg »emlékével«” – viszont „csak az olvasás folyamatában dől el, hogy mi az, ami egyáltalán a felszínre jön”. Pataki 2018, 132–149.
- 19 Fontos megemlíteni, hogy nemcsak Rymkiewicz és Zagajewski verseiben válik reflektálttá a költő különösen tragikus sorsa. Az *Hommage to Mandelstam* című, Gömöri György és Richard Burns által szerkesztett kétnyelvű kiadvány ugyan elsősorban az angolszász Mandelstam-recepcióra helyezte a hangsúlyt, Gömöri polonisztikai érdeklődése és fordítói tevékenysége révén a válogatásban Zagajewski mellett feltűnik még Ewa Kuryluk, Artur Międzyrzeczki és Wiktor Woroszyński neve is. A válogatásban minden szerző csak egy Mandelstam-hommage-zsal szerepel az angol nyelvű fordításukkal párhuzamosan, ám többükről elmondható, hogy több szövegükben is tetten érhető az orosz költő hatása. Vö. Burns–Gömöri 1981.
- 20 A vers nem meglepő módon a lengyeleket megszólító, 1914-ben írt *Polacy!* című szöveg volt, amelyet fordítója, Henryk Wardęski saját versei közé rejtve publikált. Erről bővebben lásd Мицнер 2011, 26–27.
- 21 Горбаневская 2004, 56.
- 22 Vö. Przybylski 1980.
- 23 Горбаневская 2004, 56–57.
- 24 Брю 2020, 119.
- 25 Wójciak 2009, 94.
- 26 Thompson irányadó kötete, az *Imperial Knowledge: Russian Literature and Colonialism* 2015-ben jelent meg magyarul *A birodalom trubadúrjai* címen: második fejezetében részletes példatárral szolgál többek között Puskin Kaukázussal kapcsolatos műveiben a Másik orientalista szemszögű megjelenítéséhez. Vö. Thompson 2015, 103–153.
- 27 Vö. Kocsis–Pálfalvi 2018.
- 28 Брю 2020, 122.
- 29 Wójciak 2009, 90.
- 30 Брю 2020, 119.
- 31 Przybylski gondolatait interpretálja Wójciak 2009, 88–89.
- 32 Ezúton is köszönöm Dobos Barnának, hogy felhívta figyelmemet arra, ahogyan már a római költők is eljátszottak a latin *edo* 3, *edidi*, *editum* ige többjelentőségével, vö. többek között Horatius *Ódáiban* (I. 1) vagy Ovidius szerelmi elégiáiban (*Amores* I. 1).
- 33 Idézi Wójciak 2009, 91.

## Bibliográfia

- Burns, R. – Gömöri Gy. (szerk.) 1981. *Homage to Mandelstam. An Anthology of Poems*. Cambridge.
- Czerovszki M. 2008. „...sumque argumenti conditor ipse mei...” *Ovidius pontusi elégiái narratív pszichológiai megközelítésben*. Doktori disszertáció. Szeged.
- Czerovszki M. 2010. „Tájleírás mint manipuláció? A tájbrázolás problémái Ovidius száműzetési elégiáiban”: *Acta Antiqua et Archaeologica Supplementum* 13, 39–43.
- Gyöngyösi M. 2017. „Az elválás tudománya»: Ovidius *Keszervei* és Mandelstam *Tristia* című versciklusa”: *Ókor* 16/3, 8–19.
- Hajdu P. 2020. „Ovidius az idegenek között”: Krupp J. (szerk.): *Világok között. Tanulmányok Ovidius életművéről*. Budapest, 129–148.
- Hokanson, K. 2005. „»Barbarus hic ego sum«. Pushkin and Ovid on the Pontic Shore”: *Pushkin Review* (Пушкинский вестник) 8/9, 61–75.
- Kaczmarek, J. 2012. *Antologia poezji*. Varsó.
- Kahn, A. 2014. „Ovid and Russia’s Poets of Exile”: J. F. Miller – C. F. Newlands (szerk.): *A Handbook to the Reception of Ovid*. Chichester, 401–415.

- Kocsis A. – Pálfalvi L. 2018. *Távolodhatunk-e a birodalomtól? Poszt-kolonializmus a lengyel irodalomtudományban*. Göd.
- Mandelstam, N. 1990. *Emlékeim*. Budapest (eredetileg: *Воспоминания*. Paris, 1982).
- Mandelstam, O. 1991. *Sófényű csillagok*. Budapest.
- Pataki, V. 2018. „Szövegfilterek Kovács András Ferenc költészetében. Mi történik az Északi színházban?”: Fodor P. – Lapis J. (szerk.): *Nyugvó energia. Az Alföld Stúdió antológiája*. Debrecen, 132–149.
- Przybylski, R. 1980. *Wdzięczny gość Boga*. Párizs.
- Przybylski, R. 1996. „Oszip Mandelstam Rómája”: *Pannonhalmi Szemle* 2, 28–56.
- Puskin, A. Sz. 1978. *Lírai költemények*. Budapest.
- Ritoók Zs. 2009. „A barbár az antik irodalomban (Egy tipológiai kísérlet)”: uő: *Vágy, költészet, megismerés. Válogatott tanulmányok*. Budapest, 247–256.
- Rymkiewicz, J. M. 2012. *Ulica Mandelsztama*. Varsó.
- Thompson, E. 2015. *A birodalom trubadúrjai: Az orosz irodalom és a kolonializmus*. Budapest.
- Wójciak, M. 2009. „Muza pamięci. O twórczości Osipa Mandelsztama w Polsce”: *Pamiętnik Literacki* 2, 85–108.
- Zagajewski, A. 1992. *Dzikie czereśnie. Wybór wierszy*. Krakko.
- Zagajewski, A. 2004. *Bármi is történt. Válogatott versek Zsille Gábor fordításában*. Budapest.
- Zagajewski, A. 2014. *Asymetria*. Krakko.
- Брию, В. 2020. „Осип Мандельштам в стихах польских поэтов”: *Literatūra* 2, 112–128.
- Горбаневская, Н. 2004. „Мандельштам – победитель истории. Беседа с Ярославом Мареком Рымкевичем”: *Новая Польша* 7–8, 55–58.
- Мандельштам, О. 1990. *Сочинения в двух томах. Том I. Стихотворения, переводы*. Москва.
- Мицнер, П. 2011. „Путь Мандельштама в Польшу”: *Новая Польша* 12, 26–32.



# Egy bizánci tárgyalás nyelvi jellegzetességei

## Adalékok a *Moreai Krónika* és egy ófrancia törvénykönyv összefüggéseihez

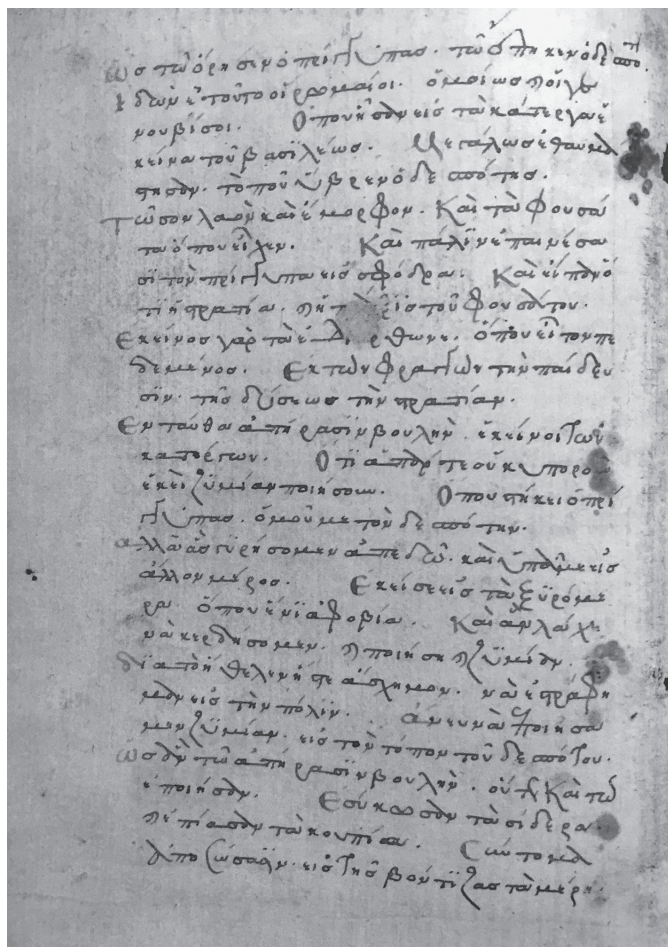
Török Ábel

A peloponnésosi frankok történetét megörökítő középgörög verses krónika, a *Moreai Krónika* (Τὸ Χρονικὸν τοῦ Μορέως) egyik sokat tárgyalt epizódja II. Nicolas de Saint-Omer (III. Béla magyar király dédunokája) és II. Villehardouin Vilmos (a peloponnésosi frank állam, az Achaia Fejedelemség hercege) vitája arról, hogy Marguerite de Nully jogosan követeli-e magának Akova báróságát a hercegtől. A nemzetközi szakirodalomban egyetértés van abban, hogy a részlet összefüggést mutat a *Liber Consuetudinum Imperii Romaniae* című törvénykönyv szövegével, a két mű pontos viszonya azonban tisztázatlan. A ránk maradt törvénykönyv biztosan később keletkezett, mint a *Krónika*, így az is egyértelmű, hogy a szövege nem azonos annak az előzménynek a szövegével, amelyre a *Krónika* hivatkozik.<sup>1</sup> Az alábbiakban arra keresem a választ, hogy a törvények és szokások megfogalmazásában mennyire tükrözi a *Krónika* nyelvezete a korabeli törvények szövegét. Miben változik meg a népi jellegű költemény nyelvezete a hivatalos iratok idézésekor? Milyen szavakkal fejezi ki magát, illetve hogyan igazodik a hivatalos stílust megkívánó témához? Pontosan milyen kapcsolatban áll a törvénykönyvvel?

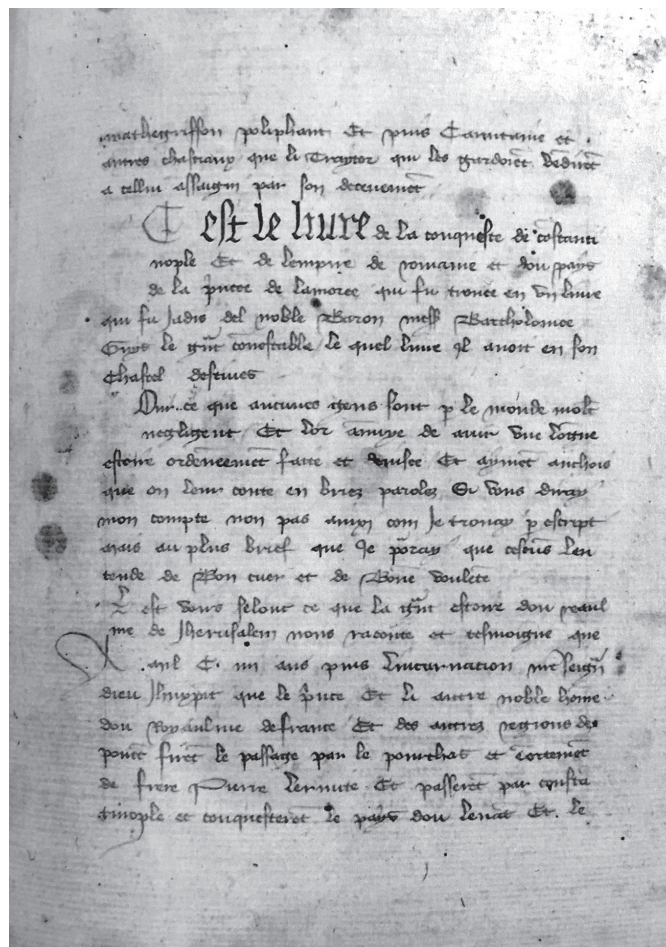
A *Krónika* bizánci görög nyelven íródott verses költemény, nyelvezete tehát viszonylag távol áll a klasszikus görög nyelvtől. Bár a korabeli bizánci tudós nyelvű történeti művek igyekeztek elhatárolódni a beszélt nyelvtől, és visszatértek az ógörög mintához – így önálló irodalmi nyelvet teremtve –, a *Krónikában* számtalan beszélt nyelvi kifejezés, fordulat, nyelvtani jelenség található. Vulgáris, formuláris nyelvezete és a soraiban oly gyakori ófrancia szavak is arra utalnak, hogy szóbeli eredete lehet. A peloponnésosi frankok hőseinek történetét örökíti meg, hasonlóan az ókor nagy eposzaihoz.

Marguerite de Nully édesanyja Gautier de Rosières-nek, Akova bárójának a nővére volt. Mivel Rosières 1273-ban utód nélkül halt meg, birtokának Marguerite volt egyetlen örököse. Marguerite azonban 1261-ben több nemes társával együtt Konstantinápolyba került túszként, hogy kiváltsa a pelagóniai ütközet után fogságba esett II. Villehardouin Vilmost, és csupán 1275 körül – két évvel nagybátyja halála után – tért haza az Achaia Fejedelemségbe. Ez a késedelem teremtett alkalmat az örökösödési vitára: a *Liber Consuetudinum Imperii Romaniae* XXXVI. szakasza ugyanis kimondja, hogy az örökösnek az előző hűbérúr halála után egy éven és egy napon belül be kell jelentenie igényét a hűbérbirtokra.<sup>2</sup> A *Moreai Krónika* számot ad arról, hogy III. Béla dédunokája, Sir Jean de Saint-Omer és Marguerite de Nully házassága után a Saint-Omer fivérek útja egyenesen Achaia hercegéhez vezetett, hogy megtárgyalják vele Akova ügyét.<sup>3</sup>

A *Krónika* először akkor utal a törvényekre, amikor Marguerite bemutatja Sir Jean de Saint-Omert a hercegnek: ἐνταῦτα ἐπρέζαντισε τὸν ἄντραν τῆς ἐκεῖνον ὡς ἄβουε καὶ ἄντραν τῆς, ὡς τὸ ἔχουν τὰ συνήθεια („rögtön bemutatta a férjét, mint védőjét és hites férjét, ahogy a szokás megkívánja”, H 7403–7404). Bár a *Krónika* nem szó szerint idézi a törvénykönyv szövegét, kifejezőmódjában feltűnő a változás: a kiforratlan, sajátosan vulgáris nyelvezetének szerkezete hirtelen hivatalossá válik, megszaporodnak benne a francia eredetű szavak. A törvénykönyv szövege így szól: *ella fubitamente die presentar fo marito al fo Signor, ficomo avoier* – „rögtön be



1. kép. A *Moreai Krónika* H (görög) kéziratának egyik oldala. Koppenhága, Det Kongelige Bibliotek, Fabricius 57, fol. 237v.



2. kép. A *Moreai Krónika* B (ófrancia) kéziratának egyik oldala. Brüsszel, Bibliothèque royale de Belgique, 15702, fol. 5v.

kell mutatnia a férjét a hűbérúrnak mint védőjét”.<sup>4</sup> A francia törvény szövege és a *Krónika* megfogalmazása feltűnően közel áll egymáshoz.<sup>5</sup>

ἐν ταῦτα ἐπρέξαντισε τὸν ἄντραν τῆς ἐκείνων ὡς ἄβουε καὶ ἄντραν τῆς  
*ella subitoamente die presentar fo. marito al fo Signor, sicomo avoier*

Folytonos aláhúzással jelöltem az ófranciából átvett kifejezéseket, pontozott aláhúzással pedig az alakilag nem, de értelmileg megegyező szavakat. A példából látszik, hogy bár a *Krónika* nem szó szerint idéz, ügyel arra, hogy szövege a lehető legjobban igazodjon a törvénykönyvéhez. A *Krónika* a kulcsmondat szerkezetében is hűen követi a mintát.

Mikor II. Nicolas de Saint-Omer megkezdí védőbeszédét, és felidézi, hogy Marguerite a nagybátyja halála idején tűz volt Konstantinápolyban, a következőképpen fogalmaz: ἦτον διὰ ἐσέναν [ὄψιδαν] εἰς τὴν Κωνσταντινούπολιν, τὴν ἔβαλες ἀτός σου („tűz volt helyetted Konstantinápolyban, ahová te magad juttattad”, *H* 7434–7435).<sup>6</sup> Érdemes megjegyezni, hogy a tűz fogalmát nem görög szóval fejezi ki: az ὄψιδα a latin *obses*, *-idis* (f.) átírása.

II. Sir Nicolas de Saint-Omer fent említett mondatával indokolja, hogy Marguerite miért nem tudott megjelenni a herceg

előtt a nagybátyja halálát követő negyven napon belül. A törvénykönyv ugyanis kimondja, hogy az örökösnek a birtokára „negyven napon belül be kell jelentenie igényét” (*fi lo die demandar infra XL. zorni*).<sup>7</sup> Sir Nicolas de Saint-Omer így utal erre görögül: διὰ τὰ ἐλθῇ καὶ προεξαντιστῇ [...] ἀπέσω εἰς τὰς σαράκοντα ἡμέρας (*H* 7438–7440).<sup>8</sup> Itt is hivatalos kifejezésekkel él és világosan fogalmaz: újra megjelenik a *presentar* ige görög átírása, és a mondat második felében is hasonlóan ügyel a pontosságra, mint a fentebb említett példák során.<sup>9</sup> Néhány sorral később, mikor megismétli az örökös és a védő bemutatását, az ófrancia παραφορίζω (*paroffrir*) igit használja.<sup>10</sup>

A *Krónika* következő utalása a törvénykönyvre Sir Nicolas beszédének utolsó soraiban olvasható: ἐτοῦτοι εἶναι ἐτοιμοὶ τὰ ποιήσουν πρὸς ἐσέναν τὸ ὅσον χρεωστοῦσιν εἰς δουλείαν κι ὁμάτζι καὶ λιζιαν („és készek arra, hogy leróják neked, amivel tartoznak: szolgálatot, hűbért és hűséget”, *H* 7466–7467). Az utolsó két szó feltűnően eltér a szövegkörnyezet görög kifejezéseitől; előbbi a törvénykönyvre utal (*offerira lo homagio* – ὁμάτζι), utóbbi pedig, bár a törvénykönyvben nem szerepel, szintén az ófrancia *lige* szó átírása.<sup>11</sup> Mikor a herceg később azt mondja, ő lesz az udvar védőüggyvédje (βαλθὼ ἀβοκάτος, τὰ διαφεντεύω [...] τὰ δίκαια τῆς κούρητης, *H* 7531–7532), a törvénykönyv CXLV. és CXLVI. szakaszaira utal, melyek az *advocatus/avocat* szerepét részle-



tezik.<sup>12</sup> A szakaszokban szintén megjelennek a *Krónikában* olvasható kifejezések: *defender la cauxa de la parte foa [...] de la foa Corte*.

Rövid vita után II. Villehardouin Vilmos előhozatja törvénykönyvét, hogy bebizonyítsa igazát: nevezetesen, hogy jogosan küldte maga helyett Konstantinápolyba Marguerite de Nully-t, aki hiába követeli Akova báróságát, hiszen nem jelentette be rá igényét az udvarban a megadott határidőn belül. A törvénykönyv XV. szakasza így szól: *Et fe Mifer lo Principo foffe prexo de li nimixi, che Dio non voglia, & lo dicto Signor fe poteffe recatar, el puo meter per lo suo recato hostaxii de li foi homini legii [...] lo Signor è tegnudo de trar quelli legii over meter altri hostaxii in luogo de quelli a li inimici*. („És, ha a hűbérurat elfogná az ellenség – Isten adja, hogy ne történjen meg –, és az említett nagyúrnak lehetősége van kiváltani magát, önmaga kiváltására túszként küldheti hűbéresét [...] az úrnak pedig kötelessége kiváltani a hűbéresét, akit önmaga helyére túszként juttatott, hogy kiváltsa az ellenségtől.”) Bár a *Krónika* szövege továbbra is megtartja hivatalos formáját, itt már némiképp eltávolodik a törvénykönyv szövegétől. A fogalmazásbeli hasonlóság mindazonáltal változatlanul szembetűnő: *ει μὲν συμβῆ ὁ ἀφέντης τοῦ ὁ ἐχτροῦς τοῦ νὰ τὸν πιᾶσῃ [...] νὰ τὸν ζητήσῃ ὁ ἀφέντης τοῦ καὶ νὰ τὸν ἀνακραῖξῃ [...] καὶ μετὰ ταῦτα ὁ ἀφέντης τοῦ χρεωστεῖ πάλιν νὰ ἐβγάλῃ τὸν λῆξιον ἄνθρωπο ἀπ’ ἐκεῖ ποῦ ἐσέβῃ ὡς διὰ ἐκεῖνον* („ha megtörténne, hogy a hűbérurat az ellenség elfogja [...] keresse meg őt [a hűbérest] az ura, hogy váltsa ki [...] és ezután az úrnak kötelessége újra kiváltani a hűbéresét onnan, ahová őhelyette került”, H 7472–7480).<sup>13</sup> Bevezetőjében a görög szöveg is feltételes módban fogalmaz, amelyet az ófrancia is kifejez: *fe Mifer lo Principo foffe prexo – εἰ μὲν*

*συμβῆ ὁ ἀφέντης τοῦ*, illetve a *Krónika* szövege szinte szóról szóra követi a törvénykönyvét. Árnyalatnyi eltérések mindemellett magától értetődően vannak: míg a *Krónika* szövege határozottan kimondja, mit érdemes tennie a hűbérúrnak (*νὰ τὸν ζητήσῃ*), a törvénykönyv csupán a lehetőséget fogalmazza meg (*fe poteffe recatar, el puo meter*).

Ahhoz, hogy pontosan ki tudja fejezni magát, a görög szöveg máshol is az ófrancia kifejezéseket veszi át: a határidőre a *termine* kifejezést használja (*τὰ τέρμινα*, H 7593, 7598), a jelentésre a *mandat* szót (*μαντάτο*, H 7633). A tárgyalás a törvénykönyv szövegének felolvasása után röviden és – a „felperes” szempontjából – kedvezőtlenül ért véget: Marguerite de Nully elveszítette Akova báróságát, de a herceg kegyéből a birtok egyharmad részét megkapta új ajándékként.<sup>14</sup>

A fentiekből jól látszik, hogy a moreai görög nyelv viszonylag nehezen birkózik meg hivatalos jellegű szövegekkel. Ahhoz kellően rugalmas, hogy mondat szerkezetében tükrözze a hivatalos stílust, a pontos szakkifejezések azonban hiányoznak belőle (helyesebben: a moreai frankok bizonyára nem ismerték ezeket). Bár a kereszties államok nemesi származású polgárainak többségéről általánosan megállapítható, hogy két nyelvűek voltak, és folyékonyan beszéltek mind az ófrancia, mind a bizánci görög nyelvet, úgy tűnik, a nyugati szellemben keletkezett törvények szövegét nem helyettesíthette ez az alakulóban lévő, vulgáris nyelv. Sajátos nyelvük a *Krónika* hivatalos iratokra utaló, fentebb vizsgált részleteiben a szokásosnál is jobban keveredik az ófranciával. Kölcsönveszi a szavait, és mondat szerkezetét is az előbbihez igazítja. Ez viszonylag egyszerűen megtörténhetett, mert a beszélt görög nyelv éppen folytonos változásainak és átmeneti jellegének köszönhetően könnyedén alkalmazkodhatott.

## Jegyzetek

A tanulmány az Innovációs és Technológiai Minisztérium INNOVÁCIÓS ÉS TECHNOLÓGIAI MINISZTERIUM ÚNKP-21-2 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának Nemzeti

Kutatási, Fejlesztési és Innovációs Alapból finanszírozott szakmai támogatásával készült.

Hálásan köszönöm Dr. Horváth László tanár úrnak a tanulmány megírásához nyújtott felbecsülhetetlen segítségét. A tanulmány a VIII. Mathéma Konferencián (2021) elhangzott előadáson alapul; teljes változata az *Antik Tanulmányokban* fog megjelenni.

- 1 Az eredeti törvénykönyv szövege nem maradt fenn, csupán egy későbbi változatának velencei fordításai.
- 2 A *Liber Consuetudinum Imperii Romaniae*, bár tartalmazza az Achaia Fejedelemség törvényeit, nem azonos azzal a szöveggel, amelyre a *Krónika* hivatkozik – a ránk maradt szöveg feltehetőleg egy későbbi változat, amely közel egy időben keletkezhetett a *Krónikával*. A hivatkozott XXXVI. szakasz vonatkozó részlete: *Et fe ello non lo domandara infra anno e zorno, [...] lo lo perde, et andio fe de alguno impazamento lo foffe impazado legitimamente; e lo plui proximo del morto fi lo fuccedera, fe ello lo domandara avanti chel fia paffado anno e zorno da la morte del Signor del feo*.
- 3 H (Codex Havniensis 57) 7387–7392.
- 4 LXXV. szakasz.
- 5 A francia nyelvű krónika (*B* kézirat, *Bibliothèque Royale de Bruxelles*, no. 15702) szövege a *H* kéziratétól eltérően itt nem követi a törvénykönyv szövegét. A vizsgált részlet a francia nyelvű Kró-

nikában sokkal egyszerűbben fest: *et lui presenta sa feme* – „és bemutatta neki a feleségét” (*B* §509). A törvénykönyv fentebb bemutatott LXXV. szakaszának értelmében az örökösnek kell bemutatnia házastársát, nem pedig a házastársnak az örököst. *H* kézirat tehát ezen a ponton helyesen idézi a törvénykönyvet, *B* azonban helytelenül.

- 6 *P* kézirat (Codex Parisinus Graecus 2898) 7435. sorában ugyanez a szó jelenik meg (*ὀψιδα*). *B* kéziratban Sir Nicolas diplomatikusabban fogalmaz: *Mais sa excusation est loyal et juste, que toule gent le voient: que vous meismes l’aviés mis en ostage pour vostre delivrance, et estoit adonc en Costantinople quant son oncle trespassa de cest siecle*. („Ennek azonban jogos indoka van, és hűségéből fakad, ahogy azt mindenki láthatja: hiszen te magad küldted túsznak szabadságodért cserébe – ezért volt Konstantinápolyban, amikor nagybátyja elhagyta ezt a világot.” *B* §511.) Szavai itt sokkal óvatosabbnak hatnak, hosszabb felvezetést kerít mondandója köré.
- 7 XXXVI. szakasz. Ha a hűbéres a rokona halálát követő negyven napon belül nem jelenti be igényét a birtokra, a birtok egyéves bevételét elveszíti. Ha egy éven és egy napon belül nem jelenti be igényét, magát a birtokot veszíti el.
- 8 *B* kézirat szövege itt is eltér *H*-étől: *pour soy presenter par devant vostre court dedens la quarantaine ou l’anée, selon les usances dou pays* – „hogy udvarod elé járuljon az egyéves határidőn belül, amelyet az ország törvényei megszabnak” (*B* §511). Sir Nicolas negyven nap helyett egy évet említ, és erőteljesebben hangsúlyozza, hogy az ország törvényeire hivatkozik – ami az előző példában kimaradt *B* szövegéből.

- 9 A Saint-Omer fivérek ügye a törvénykönyv XXXIX., LXXV. és CXXIX. szakaszaira épül, melyek az elfogadható akadályoztatást részletezik.
- 10 H 7461. A kifejezés *B* kézirat szövegéből hiányzik.
- 11 *B* kéziratban csak az egyik kifejezés egyezik: *et vous offrent ligie et service tel come la baronie doit* – „és hűséget és szolgálatot ajánlanak neked, annyit, amennyivel a báróság tartozik”. A ógörög szó megfelelője hiányzik, így *H* kézirat ismét hűségesebben követi a törvénykönyv kifejezőmódját. *B* kézirat és a törvénykönyv kapcsolatát – éppen azért, mert közös a nyelvük – érdemes nem a szókincs, hanem a szöveghűség alapján vizsgálni. A fent bemutatott példák alapján megállapítható, hogy e két szöveg nagyon laza kapcsolatban áll egymással, míg *H* kézirat kifejezetten sokat köszönhet a törvénykönyv szövegének.
- 12 II. Villehardouin Vilmos nem vehetne részt a tárgyaláson. A törvénykönyv VIII. szakasza ugyanis kimondja, hogy amennyiben a földesúr érintett az ügyben, át kell adnia a helyét egyik emberének, és távoznia kell a helyszínről: *Quando nafsē question criminal, o civil, o feudataria, intro Mifer lo Principo, o altro Signor, e alguno de li fuo fubditi, Mifer lo Principo, over quello Signor, che havera la quiftion, die furrogar alguno de li fuo homeni legii, o non legii in fuogo. B* kézirat szövege újabb eltéréseket mutat *H* kézirat és a törvénykönyv szövegével is: *je [...] porteray la parole et la deffense de la court moy meismes* – „Én magam fogok az udvar nevében és védelmében beszélni” (*B* §517). A védekezés kifejezésére nem a *defender* igét használja, mint a törvénykönyv, hanem a *deffense* főnevet, és *H* kézirat és a törvénykönyv δίκαια–cauxa szópárát sem folytatja hasonló megfelelővel.
- 13 *B* kézirat itt is sűrűbben fogalmaz: *par la leneur du chapitre qui dit et comande coment cescun home lige est tenus d'entrer en prison pour son seignor, se il le requiert* – „azt a szakaszt idézve, amely elmondja és előírja, hogyan kell minden hűbéresnek fogságba vonulnia hűbéruráért, ha az megkéri rá” (*B* §519). Összességében elmondható, hogy – bár indokolt lenne, hogy *B* kézirat szövege (a közös nyelv okán) szorosabb kapcsolatban álljon a törvénykönyvével – *H* kézirat sokkal hűségesebben követi a törvénykönyv kifejezéseit, megfogalmazásmódját.
- 14 H 7692. Az eredeti moreai hűbérbirtokok a hódítóké voltak, teljes öröklési joggal (tehát bárki megörökölhette azokat, ha valakit a tulajdonos örökösvé tett a végrendeletében). Az új ajándékként kapott területeket már csak vér szerinti rokon örökölhette. (Hasonló eset volt, amikor II. Villehardouin Vilmos Geoffroy de Bruyères-től is elvette a birtokát, majd új ajándékként visszaadta, hogy csak vér szerinti gyermekére hagyhassa örökölni – H 8150–8163.)

## Bibliográfia

- A *Krónikára* és kutatására vonatkozóan alapvető Shawcross (2009), a nyelvtörténeti kérdésekhez Schmitt (1904), a *Liber Consuetudinum Imperii Romaniae* szövegéhez Canciani (1785), a történeti kérdésekhez Bon (1969). A *Krónika* szövegéhez Schmitt (1904) kiadását használtam.
- Bon, A. 1969. *La Morée franque. Recherches historiques, topographiques et archéologiques sur la principauté d'Achaïe*. Paris.
- Canciani, P. (red.) 1785. „*Liber Consuetudinum imperii Romaniae, in Venetorum et Francorum ditionem redacti, concinnatus in usum Principatus Achajae a Serenissima Republica Veneta.*” *Barbarorum leges antiquae III*. Venezia, 495–534.
- Schmitt, J. 1904. *The Chronicle of Morea. A History in Political Verse, Relating the Establishment of Feudalism in Greece by the Franks in the Thirteenth Century*. London.
- Shawcross, T. 2009. *The Chronicle of Morea. Historiography in Crusader Greece*. Oxford.



Békés Enikő (1972) a Bölcsészettudományi Kutatóközpont Irodalomtudományi Intézetének tudományos főmunkatársa. Kutatási területe a magyarországi és itáliai humanizmus, neolatin irodalom. Legutóbbi monográfiája: *Asztrológia, orvoslás és fiziognómia Galeotto Marzio műveiben* (Balassi Kiadó, 2014).

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Mátyás, a rex facetus. A szellemes uralkodó ábrázolása Galeotto Marzio művében* (2008/4).

# Antik idézetek szerepe a humanista olvasási és szövegalkotói gyakorlatban

Békés Enikő

Kutatásaim során gyakran szembesülök azzal a kérdéssel, hogyan lehet a humanizmus és a neolatin irodalom fogalmait szemléletesen körülírni. Írásom többek között ezt járja körül egy konkrét probléma – nevezetesen az antik irodalmi idézetek funkciója a humanista tudományos prózában – bemutatásán keresztül. Előljáróban tisztázni szeretném, hogy elsősorban nem a neolatin irodalomban meghatározó szerepet betöltő *imitatio*, *aemulatio*, illetve intertextualitás fogalmaira összpontosítok, hanem egy adott szövegen, Galeotto Marzio *De doctrina promiscua* (1490) című művén keresztül a humanista forráskezelés egy sajátos példáját fogom bemutatni.<sup>1</sup>

Tanulmányomban először röviden ismertetem Galeotto Marzio életrajzát és életművét, majd néhány Galeotto-szöveghelyen keresztül bemutatom, hogyan illeszkedik a *De doctrina promiscua* gondolatmenetébe az antik auktoroktól származó idézetek, végezetül pedig arra keresem a választ, hogy milyen módon válogathatta össze a szerző az idézeteket, hogyan működhetett ez az idézési technika a humanisták olvasási és szövegkomponálási gyakorlatában.

Galeotto Marzio az umbriai Narniban született 1424 körül, nemesi családba.<sup>2</sup> 1445-től kezdődően Guarino Guarini ferrarai, humanista iskolájában tanult, ahol jó barátság alakult ki közte és Janus Pannonius között. A ferrarai diákevek után a Padovához közeli Montagnanában telepedett le, ahol házat, majd később földeket vásárolt, ezzel is biztosítva magának az anyagi stabilitást. Egyetemi tanulmányait Padovában végezte, itt az orvosi fakultásra járt és szerzett diplomát *in artibus et in medicina* (szabad művészetekből és orvoslásból). A Guarino humanista iskolájában szerzett antik irodalmi szövegismeret és az egyetemen elsajátított arisztotelészi természetfilozófia, illetve a részben antik görög-római gyökerű, de nagymértékben arab kommentárokra és szövegekre is alapuló orvostudomány egész életművében megtermékenyítően hatott egymásra.<sup>3</sup> Magyarországra 1461-ben érkezett először, Janus Pannonius invitálására, ahol először a Vitéz János esztergomi érsek által támogatott tudóstársaság tagja lett, majd az uralkodó Hunyadi Mátyás is pártfogásába vette. Később több ízben visszatért még a budai udvarba. Galeotto Vitéz Jánosnak dedikálta *De homine* című művét, amelyben az emberi test külső részeinek és belső szerveinek bemutatása során, rá jellemző módon, gyakran tesz nyelvészeti, asztrológiai, fiziognómiai kitérőket.<sup>4</sup> Eközben, az 1460-as években a bolognai egyetemen tartott poétika, retorika és a *studia humanitatis* tárgykörében órákat. Karrierjében azonban komoly törést okozott *De incognitis vulgo*<sup>5</sup> című traktátusa, az ebben megfogalmazott, majd eretneknek nyilvánított tanok miatt ugyanis 1477-ben a velencei inkvizíció börtönbe vetette, ahonnan fél év után, feltehetően többek között Mátyás király közbenjárásának köszönhetően szabadulhatott ki.

A műnek egy átdolgozott változatát a magyar uralkodónak dedikálta, 1485-ben pedig törvénytelen fiának, Corvin Jánosnak ajánlotta a *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae (Mátyás király kiváló, bölcs, tréfás mondásairól és tetteiről)* című anekdotikus királytükörét.<sup>6</sup> Jóllehet maga a szerző is megemlíti, hogy a magyar király igen kedvelte őt szívporkázó humora és enciklopédikus tudása miatt



1. kép. Galeotto Marzio da Narni (kb. 1424 – kb. 1494) éremportréja, 15. század második fele. Budapest, Magyar Nemzeti Múzeum, Éremtár „C” gyűjtemény, Inv. I.1933.4.

egyaránt, ugyanakkor Galeotto merész nézetei, konfrontatív alkata, továbbá a budai szellemi élet alakulása (utalok itt többek között arra, hogy Galeotto barátai, Janus Pannonius és Vitéz János 1472-ben meghaltak a király elleni összeesküvés leleplezése következményeként), valamint az ország politikai helyzete sem kedvezett Galeotto magyarországi kapcsolatainak és további maradásának. Így következő opusát, a *De doctrina promiscuā*<sup>7</sup> (*Mindenféle tudományokról*) már Lorenzo de' Medicinek, reménybeli patrónusának dedikálta 1490-ben, bizonyára valamilyen egyetemi állást vagy egyéb juttatást várva cserébe.

A *De doctrina promiscua* 39 fejezete elsősorban az asztrológiai orvoslás tárgykörébe sorolható témákat tárgyalja, s ennek jegyében kerülnek szóba csillagászati, gyógyszerészeti, fizionómiai kérdések, de értekezik a mérgekről, különféle gyógynövényekről és a talizmánmágiáról is. A traktátus nagyrészt az aristotelési természetfilozófián, galénosi fiziológián, illetve mindezek arab és padovai recepcióján alapul, amit elsősorban a perzsa Avicenna és a 13. századi Pietro d'Abano orvos-filozófus-asztrológus professzor munkásságához szokás kötni.<sup>8</sup> A traktátus fontos helyet foglal el az asztrológiáról folytatott középkori és kora újkori viták kontextusában is, minthogy a szerző azon hagyományhoz csatlakozik, amely szerint az asztrológiának nélkülözhetetlen szerepe van a gyógyításban, valamint a betegség kimenetelének megállapításában. Galeotto több helyen is kifejti, hogy az asztrológia ismerete nélkül csak a sarlatán elnevezés illeti meg az orvost, így bővítve ki Galénos tételét, aki szerint a jó orvos filozófus is egyben. Éppen ezért – modern terminussal élve – a csillagászat körébe tartozó tudás is elsősorban azért szükséges az orvos számára, mert a gyógyításhoz ismernie kell a bolygók mozgásait; a szférák számát és elnevezésüket; a csillagképek különböző csoportosításait; valamint a bolygók egymáshoz viszonyított elhelyezkedéséből következő, kedvező vagy kedvezőtlen hatásokat. Kifejti továbbá a bolygók és a testnedvek, valamint a bolygók és a fémek párosításait, illetve, hogy mely betegségek és testrészek tartoznak az egyes bolygók alá.

A következőkben arra hozok néhány példát, hogy milyen szerepet töltenek be Galeotto argumentációjában a klasszi-

kusoktól kölcsönzött idézetek. Az első a mítoszmagyarázatok hagyományához kapcsolódik, ami egyébként Guarino iskolájában is a retorikai előgyakorlatok közé tartozott.<sup>9</sup> Galeotto, követve a mitográfia, valamint néha már a paradoxográfia hagyományát, gyakran tulajdonít általa tudományosnak tartott orvosi vagy asztrológiai, vagyis racionalizáló értelmet az antik mítoszoknak. Ilyenkor, mint látni fogjuk, egyúttal a mítoszokat feldolgozó antik szerzők idézett szöveghelyeit is kommentálja. Így a neolatin költészetre jellemző allúziós technika segítségével létrehozott intertextualitás helyett Galeottonál szó szerinti

idézetek szerepelnek, legtöbb esetben a forrás megjelölésével együtt, amelyek mintegy humanista pecsétként lépnek dialógusba a *De doctrina* kontextusával, hitelesítő lenyomatként az orvosi, asztrológiai fejtegetéseken. Az első példa kontextusát az határozza meg, hogy a mű első fejezetében a szerző a tulajdonnevek égi eredete mellett érvel: szerinte égi inspiráció hatására nevezzük el gyermekeinket, s nevünkben benne foglaltatik egész sorsunk. Példaként híres emberek neveinek etimológiáját hozza, miként Galénosét, akinek neve a görög γαληνός, 'nyugodt' jelentésű szóból ered, ami azért illik hozzá, mert az orvosok fejedelmeként nyugalmat hozott el gyógyításával az emberiség számára.

*De nominibus propriis hominum ab astris impositis.*

*Melampus vates ille et medicus, nigra planta<sup>10</sup> aut pes siderali influenza dictus, quoniam filias Proeti atra bile percitas ita insanientes, ut se vaccas putarent, de quibus poeta: 'Proetides implerunt falsis mugitibus agros',<sup>11</sup> hellebori nigri planta sanaturus erat, et ita testimonio Plinii fecit. Sed nemo admiretur huiusmodi insaniam rationem plerumque turbare, nam melancholiae vis tanta est, ut saepe acciderit, testimonio Galeni et Avicennae, homines hac atra bile percitos putasse se esse vasa fictilia, et ideo hominum taciturnum reformidarunt, et quidam cum hoc eodem incommodo agitati, se esse aves arbitrantur, ita ut non se moveant, nisi motis brachiis ad alarum similitudinem volare credant, insaniarum enim numerus est pene infinitus dicente Avicenna, et Satyrico non tacente: 'Non unus mentes agitat furor'.<sup>12</sup>*

*Az emberek tulajdonneveinek égi eredetéről.*

*Melampus, a jós és orvos a csillagok hatására a „fekete lábú” nevet kapta, mivel Proetus lányait, akik a fekete epétől felizgatva úgy megőrültek, hogy magukat tehéneknek képzelték – akikről így szól a költő: „Proetus lányai hamis bögésekkel töltötték meg a mezőket” –, a fekete hunyorral meggyógyította, amiről Plinius is beszámol. De senki se csodálkozzon azon, hogy az ilyen esztelen állapot gyakran megzavarja az elmét, ugyanis a melankólia ereje olyan nagy, hogy gyakran megesett, amint erről Galénos és Avicenna*



is tanúskodnak, hogy az emberek a fekete epétől ösztökélve magukat agyagedényeknek képzeltek, s éppen ezért rettegtek az emberi érintéstől, egyesek pedig ugyanettől a bajtól hajtva magukat madárnak tartották, ezért csak úgy tudtak mozogni, hogy karjaikkal a szárnycsapásokhoz hasonlóan repülni akartak, az örületnek ugyanis szinte végtelen a száma, amint azt Avicenna állítja, és a szatíráiról sem hallgatja el: „Nem egyféle őrzöngés bolygatja meg az elméket.”

Marzio 1548, cap. I. 13

A szerző ebben a részben Melampus nevének jelentését magyarázza (ti. 'fekete lábú'), aki Proetus melankóliától tébolyodott lányait meggyógyította. Az etimológiai fejtegetést orvosi ismeretterjesztéssel szövi át, hivatkozva szokás szerint olyan, a témában jártas tekintélyekre, mint id. Plinius, Galénos és Avicenna. A melankóliát a fekete epe túltengése okozza, amit Melampus a fekete hunyor segítségével orvosolt. Ebbe a kontextusba szö bele egy idézetet Vergilius VI. eklogájából, ami a Proetides örült állapotát illusztrálja, illetve Iuvenalistól, aki hivatkozott szatírájában azokról a hibákról és rossz mintákról ír, amelyekkel egy szülő saját gyermekének tud ártani. Galeotto Melampus nevének etimológiája kapcsán Proetus lányainak mítoszára igyekszik orvosi magyarázatot adni, a szöveg jellegzetes vonása azonban éppen az, hogy az orvosi tekintélyekkel egyenértékű funkciót töltenek be az ókori szerzőktől származó irodalmi idézetek.

*De humoribus corporis nostri similibus elementis et planetis et de insania et gallis leones terrentibus.*

*Unde si strictus ensis bilioso ostenditur, accendit eum audentioemque reddit, sanguineum quoque in furorem concitat, nam exclusis vaporibus propter levitatem terror nullus adest, sed idem ensis strictus, ubi paucitas spirituum est et calor is aegestas nigris vaporibus adauctus, terribilis visis animi apparet. Et hinc nascitur, quod signa in proeliis diversos inducunt effectus, nam aliquibus cornua ardorem pugnandi, Vergilius: 'Aere ciere uiros Martemque accendere cantu',<sup>13</sup> aliis vero tantum timoris incutiunt, ut statim ventrem purgare exoptent, Iuvenalis: 'Solvunt tibi cornua ventrem'.<sup>14</sup>*

*Az elemekhez és a bolygókhoz hasonlatos testnedveinkről, az örületeiről és az oroszlánokat megijesztő kakasokról.*

Tehát, ha a kivont kardot egy epekórosnak mutatják meg, feltűzeli őt és bátrabbá teszi, továbbá a szangvinikust is felbőszíti, a hő eltávozása miatti könnyedség következtében ugyanis nem érznek félelmet, de ugyanez a kivont kard, abban az esetben, amikor a kevés hő fekete gőzökkel társul, ijesztő látványként hat. És ebből következik, hogy a harci jel különböző hatást vált ki, ugyanis egyesekben a kürtszó a küzdés szenvedélyét – Vergilius: „kürttel buzdítani a férfiakat és harcra szólítani” –, másokban viszont a rettegést váltja ki, olyannyira, hogy nyomban gyomrukön akarnak könnyíteni; Iuvenalis: „megoldják hasad a harsonák”.

Marzio 1548, cap. XIII. 114–115

Galeotto ebben a fejezetben arról értekezik, hogy a testnedvek aránya hogyan befolyásolja az emberi viselkedést és jellemet. Ezt többek között a kivont kard látványának és a harci kürt hangjának példájával szemlélteti, ezek a különböző habitussal rendelkező egyéneknél más-más hatást váltanak ki. Ez esetben

ismét éppen egy vergiliusi és Iuvenalistól származó idézettel gazdagítja gondolatmenetét. Az auktoroktól származó szöveghelyek eredeti kontextusukból kiragadva szerepelnek Galeottonál, Vergilius idézett sora akkor hangzik ugyanis el, amikor Aeneas kürtösét, Misenust holtan találják a tengerparton, a Iuvenalis-idézet pedig ugyanabból a nevelésről szóló, XIV. szatírából származik, mint az előző részletben szereplő citátum.

*De mulieribus in uiros conuersis et maris an feminae in coitu sit maior uoluptas.*

*Nihil enim tam monstuosum apparet, quam sexus mutatio, quamobrem ea, quae de Iphide tradita sunt, mentibus hominum fixum est fabulose narrari, ut 'potiturque sua puer Iphis lanthe',<sup>15</sup> ut Ovidius scribit, et ut hoc uerum fuisse ostendamus, quaedam prius in medium proponuntur. Poetarum et in religione quoque mos est uti modis dicendi metaphoris et allegoricis, ita tamen, ut a veritate non discedant, teste Lactantio, unde Ovidius tertio Metamorphoseos: 'forte Iovem memorant, diffusum nectare, curas seposuisse graves vacuaque agitassem remissos cum Iunone iocos et »maior vestra profecto est, quam quae contingit maribus« dixisse »voluptas«'.<sup>16</sup> Ex quibus verbis moti ad ea, quae indicare intendimus, sermonem dirigemus. Intendimus autem ostendere et sexus mutationem esse facilem, et in coitu mulierum voluptatem longe maiorem esse, quam virorum. Iupiter enim et Iuno huius rei iudicem fecerunt Tiresiam, qui utrumque sexum expertus facile diiudicaret, nos vero ad huius rei probationem Avicennam et Nicolaum Peripateticum viros excellentissimos attestabimur, nam quae oculis vidimus inter anatomicos, cum eorum sententiis concordant.*

A férfivá változott nőkről és arról, hogy a közösülés során vajon a férfiak vagy a nők részesülnek-e nagyobb gyönyörben. Semmi sem tűnik annyira természetellenesnek, mint a biológiai nemek átváltozása, ezért Iphis történetét meszeszerűnek tartják az emberek, ahogyan „Iphis fiúvá változva megszerezte Ianthéját”, miként Ovidius írja, és mielőtt bebizonyítjuk, hogy ez igaz volt, még bizonyos dolgokat közbe kell vetnünk. A költészetben és a vallásos szövegekben is szokás metaforákat és allegóriákat alkalmazni, úgy, hogy azért a valóságtól ne térjenek teljesen el, miként Lactantius is tanúsítja, és ahogyan például Ovidius az Átváltozások harmadik könyvében: „Iuppiterről tartja az emlékezet, hogy miután nektárral elűzte és félretette súlyos gondjait, éppen ráért, s így Iunóval tréfásan enyelegni kezdett: »bizonyára nagyobb a Ti gyönyörötök, mint amekkora a férfiakat megilleti« – mondta.” Ezekről a szavaktól ösztönözve arra irányítjuk mondanivalónkat, amit kifejtetni szeretnénk. Azt akarjuk ugyanis bebizonyítani, hogy a nemek átváltozása egyszerű, és hogy a közösülés során a nők messze nagyobb gyönyörben részesülnek, mint a férfiak. Iuppiter és Iuno ugyanis Tiresiaszt tették meg ennek a kérdésnek a bírójává, aki ezt, miután mindkét nemet megtapasztalta, könnyen eldöntötte, mi pedig ennek az ügynek a bizonyítására Avicennát és Nicolaus Peripateticust, igen kiváló férfiakat hozzuk tanúbizonysággul, ugyanis az, amit az anatómusoknál saját szemünkkel láttunk, egyezik az ő véleményükkel.

Marzio 1548, cap. XVIII. 159–160



2. kép. Matteo de' Pasti: Guarino da Verona (1374 – 1460) éremportréja, 1446 körül. Washington DC, National Gallery of Art, Samuel H. Kress Collection, 1957.14.647.a (forrás: nga.gov)

A XVIII. és XIX.<sup>17</sup> fejezetekben Galeotto a szexualitás történetével foglalkozik. Célja annak bebizonyítása, hogy a sokak által természetellenesnek tartott, nemek közötti átalakulás jelensége a valóságban is lehetséges. Ismét egy mítoszt, ez esetben Iphis történetét hozza fel példaként, idézve az ovidiusi *Átváltozásokból*. Szerinte Iphis mítosza valójában a biológiai nemek közötti váltásról szól, Iphis ugyanis lánynak született, de anyja fiúnak nevelte, elrejtve igazi nemét férje elől. Iphis végül egy másik nőbe, Ianthéba lett szerelmes, ezért Isis átváltoztatta őt férfivá az esküvő előtt. Galeotto a mítosz orvosi valóságálapjának fejtegetése előtt utal arra, hogy jóllehet a költők gyakran használnak metaforákat és allegóriákat, mégsem távolodnak el teljesen a valóságtól, de erről rögtön eszébe jut egy másik hasonló ovidiusi történet, nevezetesen Tiresiasé (gr. Teiresias), amely át is vezet következő témájához, a szexuális gyönyör kérdéséhez. Majd ezek után tér át a tárgyalt jelenségek orvosi magyarázatára. Galeotto azt állítja, hogy a valóságban igenis lehetséges a nemek közötti átváltozás, illetve – válaszul a fejezet címében feltett kérdésre – a nők részesülnek nagyobb gyönyörben a szexuális együttlét során. Ezen állítását bizonyítja Tiresias története, aki ezt épp férfiből nővé történő átváltozásának köszönhetően tapasztalhatta meg. A következőkben Galeotto Avicennára és saját anatómiai tanulmányaira hivatkozva részletesen leírja a férfi és a női nemi szervek felépítését, melyek egymáshoz való viszonya – a kor felfogása szerint – igazolta a nemek közötti metamorfózis lehetőségét. (Itt a Galénos által kidolgozott ún. izomorfizmus elméletére utalok.)<sup>18</sup>

A fejezet címében jelzett másik téma a szexuális gyönyör fiziológiai magyarázatát készíti elő. A szexualitás orvosi irodalmában a gyönyör szerepének, természetének és mértékének elemzése is fontos helyet foglalt el, a kérdéssel több középkori szerző is foglalkozott, akik többnyire a nemzéssel összefüggő problémaként közelítették meg a gyönyör kérdését,

de a szexuális étvágy témája alkalmat adott a nőkre jellemző, részben a testnedvekkel magyarázható gyarlóságok taglalására is. A szintén a Teiresias-történetből ismert, hagyományosan a nőknek tulajdonított nagyobb gyönyörre többféle magyarázat is létezett. A szexuális gyönyört és annak orvosi vonatkozásait még a 16–17. században is több orvosi traktátus tárgyalta, ezeknek a címe gyakran szinte szóról szóra megegyezik Galeotto kérdés formájában feltett fejezetcímével.<sup>19</sup>

Minthogy a *De doctrina promiscua* tudományos fejezeteiben gyakran találkozhatunk Vergilius-idézetekkel, érdemes megvizsgálni, hogy ezek a szöveghelyek milyen értelmezést nyertek Servius kommentárjában, ami a vergiliusi művek recepcióját Galeotto korában is meghatározta.<sup>20</sup>

*De mixtura aut compositione medicinarum, ubi exploditur ridicula Plinii sententia.*

*Sed mentio scamoneae, nam in tertiana datur, cum calida sit, admonet, ut videamus, si calida aliquando refrigerant, et si frigida exurunt, nam testimonia non deerunt. Vergilius namque in Bucolico: 'Thestylis et rapido fessis messoribus aestu allia serpyllumque herbas contundit olentes'.<sup>21</sup> Cum haec omnia calida sint, et idem poeta in Georgicon libro: 'penetrabile frigus adurat'.<sup>22</sup> Et Lucanus: 'Urebant montana nives'.<sup>23</sup>*

*Az orvosságok keverékeiről és összetételéről, ahol elutasítjuk Plinius nevetséges véleményét.*

*De a szulák említése, amit a háromnapos lázra adnak, mivel forró természetű, arra int, hogy megfigyeljük, hogy a forró dolgok néha lehűtenek és a hidegek pedig perzselnek, hiszen vannak rá példák. Vergilius ugyanis az Eklogákban így fogalmaz: „Thestylis a nagy forróságtól elfáradt aratóknak fokhagymát és kakukkfűvet, illatos fűszernövényeket tört össze”, mivel ezek mind meleg tulajdonságúak, s ugyanez a költő a Georgiconban: „átható fagy perzselje”. És Lucanus: „Perzseltek a hegyen a havak.”*

Marzio 1548, cap. III. 41–42

A szerző ebben a fejezetben a különböző orvosságok összetevőiről és azok tulajdonságairól értekezik. A szíriai szulák kapcsán jegyzi meg, hogy néha éppen a forró természetű növények képesek a lázcsillapításra, vagy éppen a hideg minőséggel rendelkezők hevítene. Erre a jelenségre pedig két Vergilius- és egy Lucanus-helyet hoz fel példának. Az első vergiliusi idézet a szerelmi témájú második eklogából származik, amelyben Thestylis éppen a Galeotto által is emlegetett szulákat és fokhagymát, vagyis két forró jegyű növényt kever össze a hőségtől kitikkadt aratóknak. A jelenséget Servius is a *simile*-elvvvel magyarázza, ami tulajdonképpen a ma elterjedt homeopátiás gyógyítás alapja is:

*Alia serpyllumque herbas calidas, quae aestum repellunt: nam, ut etiam Plinius dicit in Naturali Historia: 'omnis medicina aut a contrario aut a simili quaeritur', unde etiam calor potest aut frigore aut alio calore depelli. Hinc est, quod in ultima ecloga, cum amator remedium quaerat ardori, dicit se iturum aut ad Scythiam aut ad Aethiopiam, ut 'Aethiopum versemus oves sub sidere cancri'.<sup>24</sup> Sane serpyllus herba est,*



*quam Graeci herpyllon dicunt: in multis enim nominibus, quae in Graeco aspirationem habent, nos pro aspiratione 's' ponimus: inde est pro herpyllo 'serpyllum'...*

Fokhagymát és kakukkfüvet, forró növényeket, amelyek elűzik a hőséget, amint Plinius is elbeszéli a *Naturalis Historiában*: „minden orvosság vagy az ellenkező, vagy a hasonló (ti. tulajdonságú összetevőből) vétetik”, ezért a hőséget el lehet űzni hideggel vagy másik meleggel is. Ezért van, hogy az utolsó eklogában, amikor a szerelmes gyógyírt keres szenvedélyére, azt mondja, hogy vagy Szkítiába, vagy Etiópiába fog elmenni, hogy „terelhetném az etiópok nyáját a Rák csillagkép alatt”. Bizonyára a kakukkfű az a növény, amit a görögök herpyllonnak mondanak: sok név esetében ugyanis, amelyeknek hehezete van, mi a 'h' hang helyett 's'-t használunk, innen van a herpyllon helyett serpyllum...

Olyan esetre is hozhatunk példát, ahol Galeotto Vergiliusszal párhuzamosan magát az adott helyre vonatkozó Servius-magyarázatot is idézi:

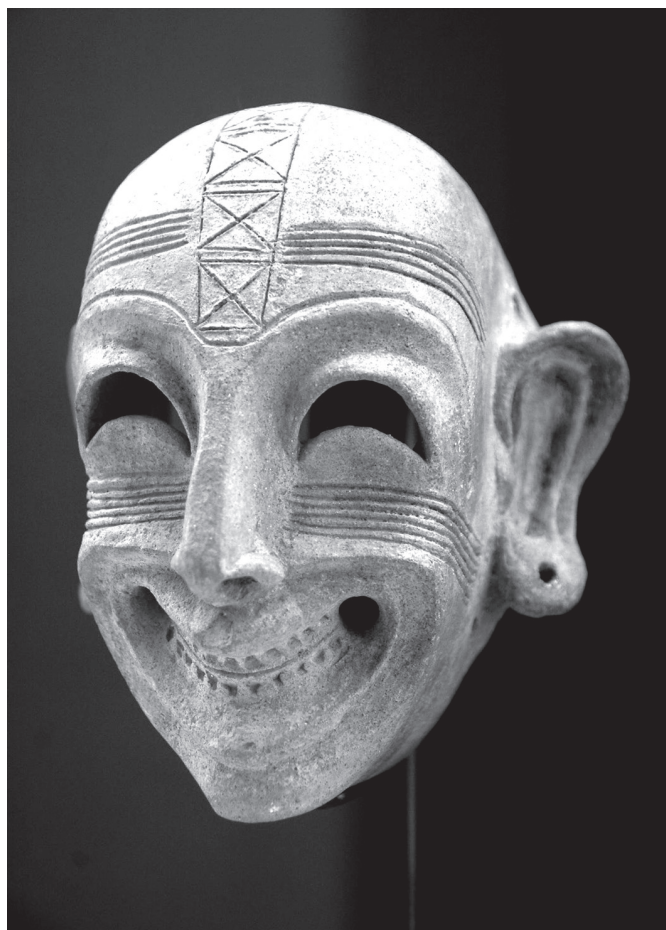
*De cicuta herba, ubi mors Socratis est. De hyoscyamo et de herba Sardonio et risu Sardónico.*

Graecitas namque docuisset et natura in linguam Punicam traducta declarassent risum Sardonicum, ex quo percepisset herbam illam, quam Sardoniam vocamus. Vergilius: 'Ergo ego Sardoniis videar tibi amarior herbis'.<sup>25</sup> Quam quidam apium risus, quidam vero apiastrum dixere, de qua sic Servius: 'In Sardinia nascitur quaedam herba, ut Sallustius<sup>26</sup> dicit, quae Sardoia dicitur, apiastri similis, quae ora hominum tristi dolore contrahit, et quasi ridentes interimit' hic est, o Avicenna, tensio labii et tetanus, et hinc est risus Sardonicus in Graecorum proverbio, ut Cicero testatur in *Familiaribus*,<sup>27</sup> et Statius de Tydeo ait: 'et formidabile ridens'.<sup>28</sup> Nam sicut mors ex Sardoia herba non sine risu contingit, ita irati hominis risus ad inferendam necem parati hac similitudine Sardonicus dicitur.

A vízi bürökről és Szókratész haláláról. A beléndfüről, a szardíniai füről és a szardonikus mosolyról.

Ugyanis a görögök is megtaníthatták volna (ti. Avicennának), és a pun nyelvre is le lehetett volna fordítani a szardonikus mosolyt, amiből megértette volna, hogy arról a növényről van szó, amit szardíniainak hívunk. Vergilius: „S én számodra legyek keserűbb sardus kutyatejnél.”<sup>29</sup> Ezt egyesek a zellerrel, mások pedig a citromfűvel hozzák összefüggésbe, amiről Servius így beszél: „Szardínián terem egy bizonyos növény, ahogy Sallustius mondja, amit szardíniainak mondanak, hasonló a citromfűhöz, ami az emberek száját a keserű fájdalomtól összerántja, és mintha nevetnének, úgy halnak meg.” Ez, ó, Avicenna, az ajkak megfeszülése és a tetanusz, és innen származik a szardonikus mosoly a görög közmondásban, ahogy Cicero tanúsítja a *Familiaribus*-ben, s Statius is mondja Tydeusról: „s rémisztően mosolyogva”. Hiszen miként az emberek a szardíniai fűtől mosolyogva halnak meg, úgy a gyilkosság elkövetésére készülő, feldühödött emberek mosolyát is ehhez hasonlóan szardonikusnak mondják.

Marzio 1548, cap. X. 93–94



3. kép. Szardonikus mosolyt ábrázoló karthágói maszk, Kr. e. 6. század. Tunisz, Bardo Múzeum (forrás: bardomuseum.tn)

Ebben a szövegrészletben ismét egy növényről asszociál Galeotto a vergiliusi szövegkorpuszra. A *De doctrinában* a mérgező „herba Sardoniáról” (szardíniai fű) olvashatunk, amely a hetedik, a költői *certamen* témáját feldolgozó eklogában a hasonlat szerepét tölti be: „S én számodra legyek keserűbb sardus kutyatejnél”, mondja Thyrsis csipkelődve versenytársának, Corydonnak. A mérgező növény hatását, azaz a görcsös mosolyhoz hasonló grimasszal járó halált már Serviustól idézve fejti ki Galeotto, majd Cicerót és Statiust hívja segítségül a *risus Sardonicus* (szardonikus mosoly) átvitt értelmű jelentésének ismertetéséhez.<sup>30</sup> Ebből a pár soros idézetből is érzékelhetjük, hogyan bomlanak ki a szerző tárgyi tudásának és szövegismeretének rétegei. A humanistákra jellemző etimologizálástól jut el egy adott téma teljes körű, enciklopédikus jellegű feldolgozásáig és ismertetéséig. Ennek szerves részét képezik az irodalmi szövegek és az általuk átörökölt ismeretanyag. Galeotto módszerének ugyanakkor éppen az a sajátossága, ami jelen ismereteim szerint viszonylag ritkának számít a korabeli orvosi, asztrológiai és tudományos művek sorában, hogy szinte egyenrangúként kezeli az ókori, „irodalmi” műveket és a mai szóval élve „szakirodalmi” forrásokat.

Tanulmányom utolsó részében azt próbálom meg bemutatni, hogy mit tudhatunk arról, hogy hogyan olvasták, mire használták általában a humanisták, köztük is Galeotto az antik auktorokat. Minthogy ők már nem anyanyelvükként tanulták a latint, az ókori irodalom korpusza elsősorban a nyelv helyes elsajátí-

tásához szolgált alapul számukra is. Ezen felül a szövegek által közvetített történelmi, mitológiai, egyéb kultúrtörténeti, továbbá mai terminussal élve természettudományos ismereteket tananyagként rendszerezték, minthogy ezen szövegek kritikus interpretációja csak fokozatosan alakult ki. A *De doctrinában* is találkozhatunk olyan helyekkel, ahol a szerző nem ért egyet például id. Pliniusszal, de sokkal inkább volt jellemző az auktorokra tekintélyként hivatkozni. Úgy is fogalmazhatunk, hogy az emberiségről és a világról alkotott tudás ekkor elsősorban még a könyvekben rejtett, s a kanonikus szövegek autoritása még az új világ és a tudományos felfedezések korában, s az empirikus alapú tudományosság kezdetén is sokáig töretlen maradt, de legalábbis a műveltség részének számított.<sup>31</sup> Az antik tudományos szövegek töretlen utóélete és kiadástörténete még hosszú ideig meghatározta a tudományos gondolkodást. A rájuk történő hivatkozás nem jelentett feltétlenül kritikátlan átvételt, az egyes művek újralfedezése, kommentálása, vagy a görög és az arab szövegek esetében éppen újr fordítása magával hozta a benne foglalt tartalom fokozatos felülvizsgálatát. Eppen ez a filológiai, szövegközpontú megközelítés is hozzájárult az adott tudományterület fellendüléséhez és fejlődéséhez. Csak néhány adat a tudományos szövegek recepciójához: Galénos műveit a 16. század végéig hatszázhatvanszor adták ki, id. Plinius *Naturalis Historiáját* 1550-ig mintegy negyvenhatszor, hasonlóan ehhez Eukleidész *Elementáját*.<sup>32</sup>

A 15. századból több olyan humanista pedagógiai traktátus maradt ránk, amelyek nemcsak a humanista ideák és a neveléstörténet, hanem az olvasástörténet és a humanista szövegkomponálási gyakorlat, kompilációs technika szempontjából is relevánsak. Abban a szerencsés helyzetben vagyunk, hogy Galeotto mesterének, Guarino da Veronának a tanítási elveit és *contuberniumának*, azaz bentlakásos magániskolájának tanrendjét fia, Battista Guarino megörököltette a *De modo et ordine docendi ac studendi* (A tanítás és a tanulás módjáról és rendjéről) című könyvében (1459).<sup>33</sup>

A guarinói rendszernek három fokozata volt, az elemi szinten a latin olvasás és helyes kiejtés szabályait sajátították el, elsősorban a *Donatus minor* használatával. Ezt követte a második szint, aminek alapja a nyelvtan oktatása volt, ehhez a Guarino által összeállított *Regulae* vették alapul. A *Regulae*ban a nyelvtani szabályok is már gyakran egy-egy memoriternek szánt, klasszikustól vett idézettel vannak illusztrálva, tehát már a nyelvtanulás közben találkoztak az eredeti szövegekkel. Az idézetet az *unde versus* (vagyis: „lásd erre példaként ezt a verset”) formula vezette be, ez az átkötés gyakran előfordul Galeottonál is. Ezen a szinten belül került sor a történeti, mitológiai ismeretek elsajátítására, amihez Guarino szintén auktorokat rendelt, és azt is megadta, hogy milyen sorrendben kell őket olvasni. A sort természetesen Vergilius nyitja, akinek az életműve közismerten a neolatin költők imitációjának és énekművének egyik fő viszonyítási pontja volt.<sup>34</sup> Vergiliust pedig Servius kommentárjával együtt olvasták, de Guarino is értelmezte az egyes szerzőket, a szöveghez soronként vagy akár szavanként fűzött magyarázatok szerves részei voltak az ún. *accessus ad auctores*nek. (Sőt Guarino monográfusa, Sabbadini úgy értelmezi Guarino egyik levelét, hogy Servius alapján egy Vergilius-szótárt is összeállított, de ez sajnos nem maradt fent.)<sup>35</sup> A mítoszokhoz alapolvasmánynak tekintették még Ovidiust, a történelemhez pedig Valerius Maximust. Rajtuk kívül

ajánlott olvasmány volt még id. Plinius, Gellius *Attikai éjszakai* és Macrobius *Saturnaliája*, az általuk közvetített miscellanea típusú enciklopédikus ismeretanyag miatt. (Amihez tkp. Galeotto traktátusa is hasonlítható, már csak a címben jelzett sokféleség okán is.) A harmadik szint a retorikai képzés volt, itt Quintilianus és Cicero voltak a fő kötelező olvasmányok, ami már tulajdonképpen későbbi tanulmányaikra, pályájukra készítette fel őket. Fontos megjegyezni, hogy Lucanust, akit Galeotto is több ízben idéz, Guarino Quintilianus után olvastatta, mert a *Pharsalia*<sup>36</sup> nyelvi megformálását és kompozícióját Quintilianus nyomán mintegy retorikai mintaszövegnek tekintette, amint fia Battista írja: „Quintilianus szerint Lucanust inkább a retoroknak, mint a költőknek kell utánozniuk, s aki őt olvassa, tanult embernek fog számítani...”<sup>37</sup> Szintén Lucanus jó példa arra is, hogy az antik költészetet az asztrológiai, asztronómiai ismeretek miatt is elemezték. Guarino iskolájában erre a területre is nagy hangsúlyt fektettek, csakúgy, mint a tanulmányok végén sorra kerülő görög nyelv és filozófia oktatására is.

Battista Guarino nevelésméleti könyvéből azonban nemcsak az derül ki, hogy mely szerzőket olvasták a diákok, hanem az is, hogy hogyan rendszerezték a lexikai és tárgyi ismereteket. Kétségtelenül hatalmas szövegismeretük volt, fejből is tudtak idézni rengeteget, hiszen a memoriterek bemagolása is az iskolai gyakorlat része volt, főleg a metrumok begyakorlása miatt. Nem tartom ugyanakkor valószínűnek, hogy például Galeotto csak a memóriájára támaszkodott, amikor a *De doctrinában* minden oldalon több szerzőtől idéz, és egyébként nem csak ókoriaktól, hanem többek között egyházatyáktól, Aquinói Szent Tamástól, Avicennától, Averroestől, a Bibliából és néha kortársaktól is. De hogyan működhetett ez a típusú szövegalkotás, hogy bármiről, legyen az egy növénynev, csillagkép, betegség, eszébe jutott akár több szöveghely is egyszerre? Az antik szövegekben történő elmélyedéshez, s az enciklopédikus tudás rendszerezéséhez hozzátartozott az egyes témakörök szerinti kivonatok kijegyzetelése, az ún. excerptálás. Vagyis az egyes témákhoz kapcsolódó, különböző helyről származó idézeteket, szövegrészeket egyéni használatra készített, *loci communes*-gyűjteményekbe rendezték.<sup>38</sup> Battista Guarino hosszan részletezi a módszer hasznát, ami egyrészt művelté tesz, másrészt pedig hozzájárul ahhoz, hogy a megfelelő *locus*ok akár csak egy beszélgetés során vagy egy beszéd írása közben felidézhetőek legyenek.<sup>39</sup> Guarino felidézi id. Plinius példáját, aki a kompilációs folyamat részének tekinthető *ars excerptendi* egyik legtöbbet hivatkozott antik előképe volt.<sup>40</sup> (Mondhatnánk, hogy a „copy-paste” elődje.) Az ifjabb Plinius idézi fel egyik levelében, hogy nagybátyja szerint „nincs az a rossz könyv, aminek ne volna néhány tanulságos részlete”. Ebből a levélből derül ki az is, hogy a *Naturalis Historiát* ő is ezzel a munkamódszerrel komponálta meg, s hogy a mintegy 160 tekerescnyi, személyes használatra összegyűjtött kommentárjaiért, vagyis jegyzeteiért 400 ezer sestertius ajánlott valaki, olyan értékesnek számítottak.<sup>41</sup> Aulus Gellius is azt állította, hogy hasonló módszerrel állította össze az *Attikai éjszakákat*.

Jelen írás keretei között nem térhetek ki részletesebben a közhely- és idézetgyűjtemények hosszú hagyományának az ismertetésére, kezdve az antikvitástól a középkori *florilegium*-gyűjteményeken át az excerptálás módszertani irodalmáig, mint például Erasmus *De duplici copia verborum ac rerum*



(*A szavak és a fogalmak bőségéről*) című traktátusa, azt azonban még meg kell említeni, hogy az idézetek itt, Galeotto Marzio kapcsán bemutatott felhasználási módjának eredetét megtalálhatjuk a retorikaelméleti művekben is.<sup>42</sup> Aristotelés, Cicero és Quintilianus is azt ajánlották a szónokoknak, hogy az odaillő toposzokkal, bölcs mondásokkal támogassák meg érvelésüket, Quintilianust idézve: „A tekintélyt is bevonhatjuk kívülről ügyünk megtámogatására.”<sup>43</sup> Megítélésem szerint Galeotto egyébként tipikusan humanista idézőtechnikájának is többek között az a célja, hogy a tekintélynek tartott auktoroknak az adott téma szempontjából releváns verssorának vagy gondolatának idézésével az adott téma kifejtését, valamint az általa képviselt filozófiai, orvosi vagy asztrológiai meggyőződés bemutatását segítse, illetve bővítse. Úgy is mondhatnánk, hogy a *De doctrina* tudományos kontextusán belül az antik irodalmi idézetek is az orvosi szakszövegekkel egyenértékű hivatkozási alapot képeznek, s mint egy mai tanulmányhoz tartozó lábjegyzetek, legitimálják a szerző enciklopédikusságra törekvő, szintetizáló szövegalkotói eljárását. Az pedig, hogy ebben a 15. századi műben tulajdonképpen nem válik szét a tudományos szakirodalom és a szépirodalom fogalma, az jól példázza azt a preromantikus *litterae*-felfogást,<sup>44</sup> ami tökéletesen illeszkedett a kor filozófiai és tudományos gondolkodásmódjához és ismeretelméletéhez. A *De doctrina* ókori citátumainak igen nagy aránya a humanizmus, asztrológia és az orvostudomány egymáshoz közeledéséről is tanúskodik, ami jól tükrözi a művelődéstörténet 15. század végi helyzetét. Galeotto számára érdekelhetően fontos volt, hogy amikor csak lehetősége adódott, fitogtassa műveltségének ezt az oldalát is, továbbá minden bizonnyal ez felelt meg a kor igényeinek is.

Végezetül néhány példát hozok arra, hogy mely szerzőknél fordulnak elő az antik idézetek hasonló funkcióban. Ezek a művek műfajukat tekintve enciklopédiák, kommentárok, szótárak, ami erősíti azt a benyomásom, hogy bizonyos esetekben Galeotto is mintegy szócikk formájában szintetizálja az egyes orvosságokról vagy éppen növényekről tudható információkat. Ez a módszer tanúskodik a humanisták lexikográfiai jártasságáról is.

## Jegyzetek

- 1 A szerző az elemzett mű kritikai kiadásán dolgozik.
- 2 Életéről és műveiről lásd részletesebben: Miggiano 1992a; Miggiano 1992b; Miggiano 1993a; Miggiano 1993b; Miggiano 1993c; Miggiano 2008.
- 3 Lásd erről bővebben: Békés 2014, 29–57. Galeotto forráskezelésének sajátosságairól lásd még Szörényi 1982.
- 4 Anselmi-Boldrini 1995–96.
- 5 Válogatott latin–olasz nyelvű kiadása: Marzio 1948.
- 6 Békés 2008; Békés 2009.
- 7 Válogatott latin–olasz nyelvű kiadása: Marzio 1949.
- 8 Lásd erről bővebben: Békés 2014, 61–95.
- 9 Jankovits 2002, 45–69.
- 10 A *planta* szó esetében Galeotto a szó ’növény’ jelentésére is gondolhatott, ami adódik a fekete hunyor említéséből, a görög név (Melampus) etimológiája ugyanakkor mintha csak a ’láb’ jelentésére utalna.
- 11 Verg. *Ecl.* 6, 48.
- 12 Iuv. *Sat.* 14, 284.
- 13 Verg. *Aen.* VI. 165.

Sevillai Szent Izidor, *Etymologiae* (Kr. u. 7. század), Lib. XIII. 4: *De caelo*. A Biblia idézése után Lucretius-interpretációját közli, idézet formájában.

Sextus Pompeius Festus, *De verborum significatione* (Kr. u. 2. század): a szómagyarázatok kapcsán történeti, vallási stb. ismeretek közlése, antik idézetekkel illusztrálva, melyik auktornál fordul elő még az adott szó.

Nonius Marcellus, *De compendiosa doctrina* (Kr. u. 4. század): nagy része szintén nyelvészeti kérdésekkel foglalkozik. (Galeotto is egy-egy szó magyarázata, etimológiája kapcsán idézi ezt a két utóbbi szerzőt, összeveti álláspontjukat, például a *nihil* szó etimológiájának és filozófiai jelentésrétegének fejtegetése kapcsán.<sup>45</sup>)

Giovanni Tortelli, *De orthographia dictionum e Graecis tractatum* (Velence, 1471): nagyjából ABC-sorrendben tárgyalja a görög eredetű szavakat, auktor-szöveghelyek megadásával.

Niccolò Perotti, *Cornu copiae* (Velence, 1489): monumentális Martialis-kommentár, de valójában átmenet a kommentár, az értelmező szótár és a *miscellanea* műfaja között. Szinte minden szóhoz fűz valamilyen magyarázatot, és idézi az egyéb előfordulási helyeit más auktoroknál az adott szónak.

Közhely, hogy manapság az információs forradalom korát éljük, és számunkra már természetes, hogy egy téma feldolgozása vagy kritikai kiadás készítése során a források meghatározásához az internetet és a különböző adatbázisokat, digitalizált kiadásokat használjuk. Ez a forradalom azonban valamikor a humanistákkal kezdődött, köszönhetően többek között az újonnan felfedezett műveknek, a kánonváltásnak és a nyomda feltalálásának, valamint a papír elterjedésének. Tanulmányomban arra szerettem volna példát mutatni, hogyan viszonyultak a humanisták az antikvitástól megörökölt szövegemlékekhez, és milyen módon igyekeztek hasznosítani azt a tudás- és ismeretanyag-gazdagságot, amit számukra ezek a szövegek képviseltek, túl azon, hogy a klasszikus műveket önnön nyelvi és esztétikai, stílári értékei miatt tartották saját maguk által is elrendő mércének.

14 Iuv. *Sat.* 14, 199.

15 Ovid. *Met.* IX. 797.

16 Ovid. *Met.* III. 316–319.

17 *De coitu, et eius vocabulo suppresso ab antiquis.*

18 Lásd erről bővebben: Békés 2014, 123–125.

19 Békés 2014, 126–127.

20 Jankovits 2002, 17–20; Wilson-Okamura 2010.

21 Verg. *Ecl.* 2, 10–11.

22 Verg. *Georg.* I. 93.

23 Luc. *BC* IV. 52.

24 Verg. *Ecl.* 10. 68.

25 Verg. *Ecl.* 7. 41.

26 Sall. *Hist. Fr.* II. 12.

27 Cic. *ad Fam.* VII. 25.

28 Stat. *Theb.* VIII. 581.

29 Lakatos István fordítása.

30 A *risus sardonicus* eredetéről és a kifejezés átvitt értelméről lásd Gradwohl–Németh 2017.

- 31 Grafton 1995. Lásd erről még id. Plinius *Naturalis Historiájá-*nak a recepciója kapcsán: Darab 2020, 15–44.
- 32 Oestreich 1982, 1–5.
- 33 Modern kiadása angol fordítással: Kallendorf 2002, 260–310. A guarinói módszer máig legalapvetőbb elemzését nyújtja: Sabbadini 1964; Huszti 1931, 14–31; Jankovits 2002. Ez a traktátus a Janus Pannonius-kutatás számára is nélkülözhetetlen forrás, utalok itt többek között Ritoókné Szalay Ágnes és Jankovits László publikációira.
- 34 Jankovits 2002, 21–29.
- 35 Sabbadini 1964, 54.
- 36 A reneszánsz korában inkább ezt a címet használták a *De bello civilivel* szemben. A *Pharsalia* változat a IX. könyv 985. sorá-
- ban szereplő *Pharsalia nostra* szókapcsolatra utal. Lásd erről: Wick 2004, 419–420; Nagyillés 2009, 327.
- 37 Kallendorf 2002, 286.
- 38 Blair 2010a; Moss 2014.
- 39 Kallendorf 2002, 286.
- 40 Kallendorf 2002, 294.
- 41 Plin. *Ep.* III. 5.
- 42 Lásd még: Blair 1992; Blair 2010b.
- 43 Quint. *Inst. or.* V. 11, 36. (Adamik Tamás fordítása.)
- 44 Erről a fogalomról lásd bővebben: Bene–Kecskeméti 2009; Kecskeméti 2015.
- 45 Marzio 1548, cap. XXIII. 217.

## Bibliográfia

- Anselmi, G.M. – Boldrini, E. 1995–96. „Galeotto Marzio ed il *De homine* fra Umanesimo bolognese ed europeo”: *Quaderno degli Annali dell’Istituto Gramsci* 3, 3–83.
- Békés E. 2008. „Mátyás, a *rex facetus*. A szellemes uralkodó ábrázolása Galeotto Marzio művében”: *Ókor* 4, 52–55.
- Békés E. 2009. „Galeotto Marzio and the Court of King Matthias Corvinus (*De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae*)”: *Studi Umanistici Piceni* 29, 287–296.
- Békés E. 2014. *Asztrológia, orvoslás és fiziognómia Galeotto Marzio műveiben*. Budapest.
- Bene S. – Kecskeméti G. 2009. „Javaslatok egy új irodalomtörténet elvi alapvetéséhez és régi magyar irodalomtörténeti részének felépítéséhez”: *Helikon* 55/1–2, 201–225.
- Blair, A. 1992. „Humanist Methods in Natural Philosophy. The Commonplace Book”: *Journal of the History of Ideas* 53/4, 541–551.
- Blair, A. 2010a. „The Rise of Note-Taking in Early Modern Europe”: *Intellectual History Review* 20/3, 303–316.
- Blair, A. 2010b. *Too Much to Know. Managing Scholarly Information before the Modern Age*. New Haven – London.
- Darab Á. 2020. *A természet története. Plinius Természetrájának anekdotikus elbeszélésmódja*. Budapest.
- Gradwohl E. – Németh Gy. 2017. „Egy halálos nevetés: a szardónikus mosoly”: *Kharón* 21/4, 24–31.
- Grafton, A. 1995. *New Worlds, Ancient Texts. The Power of Tradition and the Shock of Discovery*. Cambridge, MA – London.
- Huszti J. 1931. *Janus Pannonius*. Pécs.
- Jankovits L. 2002. *Accessus ad Janum. A műértelmezés hagyományai Janus Pannonius költészetében*. Budapest.
- Kallendorf, C. 2002. *Humanist Educational Treatises*. The I Tatti Renaissance Library 5. Cambridge, MA – London.
- Kecskeméti G. 2015. „A régiséget értelmező irodalomtörténeti gyakorlat reflektált és reflektálatlan szemléleti alapjairól”: *Irodalomtörténeti Közlemények* 119/5, 577–584.
- Marzio, G. 1548. *Galeotti Martii Narniensis Liber de doctrina promiscua*. Florentiae.
- Marzio, G. 1948. *Quel che i più non sanno*. Ed. Mario Frezza. Napoli.
- Marzio, G. 1949. *Varia dottrina*. Ed. Mario Frezza. Napoli.
- Miggiano, G. 1992a. „Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico (I)”: *Il Bibliotecario* 32, 45–96.
- Miggiano, G. 1992b. „Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico (II)”: *Il Bibliotecario* 33–34, 67–156.
- Miggiano, G. 1993a. „Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico (III)”: *Il Bibliotecario* 35, 61–108.
- Miggiano, G. 1993b. „Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico (IV)”: *Il Bibliotecario* 36–37, 83–191.
- Miggiano, G. 1993c. „Galeotto Marzio da Narni. Profilo biobibliografico (V)”: *Il Bibliotecario* 38, 27–122.
- Miggiano, G. 2008. „Galeotto Marzio”: M. Bray (szerk.): *Dizionario biografico degli Italiani*. Istituto della Enciclopedia Italiana, LXXI. Roma, 478–484.
- Moss, A. 2014. „Commonplace Books. Major Items in Print”: Ph. Ford – J. Bloemendal – Ch. E. Fantazzi (szerk.): *Brill’s Encyclopaedia of the Neo-Latin World*. Leiden, II. 948–953.
- Nagyillés J. 2009. „A szónok költő és az istenapparátus”: *Antik Tanulmányok* 53, 219–237.
- Oestreich, G. 1982. *Neostoicism and the Early Modern State*. Cambridge.
- Sabbadini, R. 1964. *La scuola e gli studi di Guarino Guarini Veronese: con 44 documenti*. Torino (reprint).
- Szőrényi L. 1982. „Galeotto filozófiai értekezéseinek antik forrásai”: *Irodalomtörténeti Közlemények* 86/1, 46–52.
- Wick, C. 2004. *M. Annaeus Lucanus: Bellum civile, Liber IX. Kommentar*. München–Leipzig.
- Wilson-Okamura, D. S. 2010. *Virgil in the Renaissance*. Cambridge.



Kárpáti Bernadett (1993) az ELTE BTK Ókortudományi Doktori Programjának hallgatója. Érdeklődési területei: a római irodalom újraértelmezési és tanítási lehetőségei, antikvitásreceptió.

Legutóbbi írása az *Ókorban*: *Egymás tükrében. Glauké kettős halála Pasolini Medea című filmjében* (2020/1).

# Tematikus tananyag-elrendezés a középiskolai latintanításban

## „A lakoma mint kulturális-társadalmi esemény és irodalmi toposz” című modul

Kárpáti Bernadett

*laudamus veteres, sed nostris utimur annis*  
Ovidius<sup>1</sup>

„[A] nagyobb, szervesen összefüggő *problémaegészekbe* rendezett anyag jobban tanulható, s jobban bevésődik”

Arató László<sup>2</sup>

### Prológus

A latinnyelv-tanítás európai és magyar kultúrában és oktatási hagyományban betöltött szerepét bizonygatni aligha szükséges, mégis gyakran kényszerülünk e szerep tisztázására, s úgy tűnik, ez szinte mindig is így volt. A latintanítás magyarországi történetét, helyzetét tárgyaló munkák sorában programadó Borzsák István *Kell-e a latin?* című kötete, melyben egy évszázados vita érveit és ellenérveit veszi sorra, s teszi mérlegre a címben szereplő kérdést. E kötet 1990-ben íródott, az azóta eltelt harminc év újabb és újabb kihívások elé állította-állítja a latintanítást is.<sup>3</sup> Így a könyv címének kérdését jelenünk társadalmi és oktatási helyzetére vonatkoztatva inkább úgy tehetjük fel: képvisel-e társadalmi értéket, ha a latin nyelvű hagyományhoz közvetlenül kapcsolódó embereket nevelünk?<sup>4</sup> E kérdés természetesen rendkívül összetett, már-már zavarba ejtően nagy és nehéz, már csak azért is, mert a legtöbb „humán” tantárgy és tudomány kapcsán feltehető, s sokkal szélesebb és távolibb társadalomszerkezeti változásokkal függ össze, nem pusztán a szoros értelemben vett oktatást érinti, s nem is lehet kizárólag annak terepén maradva válaszolni rá. Az információhoz, a tudáshoz, a – tartós és mély – figyelemhez való megváltozott és még mindig változó viszonyulásnak mind köze van hozzá. Ám ahelyett, hogy ezt a kérdést elméleti síkon járnám körül, az alábbiakban igyekszem egy gyakorlati (rész)választ kínálni arra, hogy meglátásom szerint milyen hangsúlyáthelyezésekkel és szemléleti változásokkal lehet módunk a korszerű, kritikai, problémacentrikus latintanítás művelésére. S kétségkívül megválaszolni így sem fogom a fenti kérdést. Csupán két dologra vállalkozom: először a tananyag felépítésének két jellemző módosztatát – a grammatikai-irodalomtörténeti és a tematikus elrendezést – mutatom be két tankönyvsorozat elemzésével, majd egy, a lakoma témájához készített modult tárok olvasóim elé, bízva abban, hogy sikerül megfogható és majdan megvalósítható módszertani ötleteket, elképzeléseket adnom.

### A tananyag felépítésének logikája a latintanításban

A latin mint tantárgy sajátos hibrid: nemcsak teret enged a tantárgyi integrációnak és a többféle kompetencia fejlesztésének, hanem eleve tantárgyak és diszciplínák kereszteződésében értelmezhető. Vagyis a latint egyszerre tanítjuk nyelvként s így részben

az élő idegen nyelvek módszereivel megegyezően, ugyanakkor hagyományosan kultúratudományos hangsúlyokkal képzeljük el, mintegy az irodalom, történelem, művészettörténet tárgyak specifikus kiegészítéseként. Hangsúlyozni kell: csak részben hasonlóan az élő nyelvekhez, mivel azok tanítása, összhangban a nyelvtanulási célokkal, olyannyira a kommunikativitásra fókuszál, hogy ezen elv a latin mint „holt nyelv” esetében, annak sajátossága miatt, aligha érvényesíthető. Másfelől a nyelvtani szemlélet – legyen az akár nyelvtörténeti, akár leíró nyelvészeti – egyre kevésbé jellemzi a magyartanítást is, így a latinóra nyújtja csaknem az egyetlen olyan alkalmat, ahol a középiskolások a nyelv szerkezetével találkozhatnak. A latin tanítása így egyszerre nyelvtanorientált (vagyis az aktuális, egyre nehezedő nyelvtan által vezérelt), de jellemzően irodalomorientált is, hiszen a tananyag felépítését irodalomtörténeti logika is jellemzi. Az „egyszerűbbtől” a „nehezebb” nyelvtan felé haladás párhuzamosan a „könnyebb” szövegektől és szerzőktől a „nehezebbekig” való haladást is jelenti – értve ezen a nyelvi-esztétikai összetettséget és az irodalmi kánonban betöltött (vélt vagy valós) magasabb pozíciójukat. A magyar oktatásban használt, N. Horváth Margit és Nagy Ferenc nevével fémjelzett tankönyvsorozat (első kiadás: Budapest, Tankönyvkiadó, 1979; 1980; 1981; 1982) is ilyen elv szerint épül föl. Érintőlegesen elemzem csak e sorozatot, annyiban, amennyi a következőkben tárgyalandó tematikus tananyag-elrendezéssel fennálló különbségek érzékelteséhez szükséges.<sup>5</sup> Persze ettől függetlenül is fontos tudatosítani, hogy az immáron negyedik évtizede használt (azóta ugyan többször frissített, NAT-hoz igazított, de alapkoncepciójában meg nem változtatott<sup>6</sup>) tankönyvek felépítése és koncepciója mögött milyen oktatási tradíciók, a latin nyelvvel és a klasszikus kultúrával kapcsolatos képzetek húzódnak.

Ha szemügyre vesszük a négy kötetből álló sorozatnak csak a tartalomjegyzékét, mindjárt szembeötlő a szerzőalapú megközelítés, irodalomtörténeti orientáltság, mégpedig abban a mára már megkérdőjelezett és problematizált alapállásban, hogy a római irodalom és annak „aranykori” szakasza között mintha egyenlőségelet látszana tenni (a sorozatban szereplő, mintegy tizenhét auktor közül Petronius, Martialis, Seneca, Plinius, Tacitus és Augustinus képez kivételt). Megjegyzendő, hogy ez a második, harmadik és negyedik kötetre igaz, az első kötetre inkább jellemző a témakörök szerinti elrendezés, például a római mondák egyes történetei; a mindennapok szegmensei, mint a család vagy az iskola; a római közigazgatás, vallás, ünnepek jelennek meg egy-egy lecke témájaként. Figyelemreméltó, hogy a függelékben továbbá a *Res Gestae*-ből, egyházi latin szövegekből, a *Carmina Burana* részleteiből, középkori krónikákból, Szent István intelmeiből, Ianus Pannonius epigrammáiból, sőt, még a Micimackó latin változatából is olvashatunk, válogathatunk. Ez a változatosság az első kötetben még azért lehet rokonszenves, mert a latinitást egyrészt kellő időbeli kiterjesztéssel, másrészt stilisztikailag is heterogén voltában mutatja meg, s ez egyre csekélyebb mértékben figyelhető meg a későbbi kötetekben való előrehaladás során, ahol – mint említettük – mindinkább az „aranykorra” és a kora császárkorra szűkül a repertoár. (Ugyanakkor az első kötetben is az említett szövegek „függeléknek” titulálása mégis jelez némi fontossági sorrendet, azt sugallva, hogy e szövegek a „törzssanyaghoz” képest többletet, akár elhagyható extrát jelentenek.)

Aligha igényel külön gondolatmenetben levezetett érvelést, hogy az oktatás és a kánonképzés egymást alapvetően feltételezi és kölcsönösen életben tartja, s nincs ez másképp a latin terén sem. Elmondható, hogy a latin nyelv tanulása ebben a tananyag-elrendezésben így egyszerűsödik az „aranykori” kánon átadását és fenntartását, a római irodalom „nagyjainak” megismertetését jelenti. Mi sem szemlélteti ezt jobban, mint hogy a második kötetből a leckék címként egy-egy szerző nevét viselik, s annak életrajzával kezdődnek. Beszédesebb az efféle, szerző személye köré épülő feladatok is, amelyek ráadásul összemoszák a szöveg által megalkotott fiktív *personát* az életrajzi szerzővel: „Fordítsd le a következő szentenciát! Hogyan hozható kapcsolatba Phaedrus életével?” (II. 17. oldal); „Olvasd el a *Tristia* IV. 10. darabját, Ovidius »önéletrajzát« . Írjuk ki belőle azokat az adatokat, amelyek a tankönyvi életrajzban nem szerepelnek!” (II. 27. oldal.)<sup>7</sup> Így a tananyag a második kötetben Phaedrus, Ovidius, Livius, Catullus, valamint kisebb súllyal Petronius és Caesar, a harmadikban Cicero, Vergilius, Martialis, a negyedikben pedig Lucretius, Seneca, Plinius, Tacitus, Horatius és Augustinus, illetőleg újfent Vergilius (ezúttal *eclogaköltészete*) köré szerveződik. Talán az sem véletlen, hogy a IV. kötet végén – Horatius és Tacitus után, ameddig kérdéses, hogy egyáltalán el lehet-e jutni négy év alatt, s ha igen, milyen áron –, mintegy a tanulási folyamat betetőzéseként szerepel „A római irodalom korszakai és tankönyveink auctorai” című rész, amely azt a rejtett pedagógiai üzenetet is hordozhatja, hogy a tanulási folyamat – legalábbis egyik – kiemelt célja egy teljeshez közelítő (vagy a teljesség illúzióját keltő) képet kapni az irodalom korszakairól, fő alkotóiról.<sup>8</sup> Megjegyzendő, hogy bár ez részben a kötet eredeti koncepciójára is jellemző, fokozatosan vált egyre inkább s ennyire szerző- és aranykor-központúvá: az első kiadásban még bővebb és vegyesebb szövegválogatást figyelhetünk meg. A törzssanyagban maradt szerzők is gyakorta kevesebb szövegrészlettel szerepelnek, olykor átkerültek a függelékbe, s jellemzően a későantik és neolatin szövegeket törölték (Oláh Miklós, II. Rákóczi Ferenc, Csokonai, Szent László, Könyves Kálmán, III. András és Nagy Lajos dekrétumai, Rogerius mester, Celsus, Copernicus, Baudelaire latin verse, a *Pervigilium Veneris*, Boethius, Garai István latin nyelvű versei). Ez érthető is, hiszen a megrostált szövegtömeg is temérdek – és kérdéses, a mindenkor latin tanári kérdéssel élve, hogy „el lehet-e jutni Horatiusig vagy Tacitusig”. Új elem ugyanakkor a IV. kötet függelékében „Az én Horatiusom” témára írt két diákirás, illetve a „Horatius élete képekben” című rajz.

A bemutatott irodalomtörténeti logikával, szerzőközpontúsággal természetesen önmagában nincs is semmi baj, és e helyütt nincs mód kellő alaposággal végiggondolni, csak jelezni: nagy hagyományra tekint vissza a latin tanításában, még pontosabban, alkalmasint ez *maga a hagyomány*.<sup>9</sup> Ám remélhetőleg senkit sem hökkentek meg vagy ábrándított ki azzal az állítással, hogy a római szerzők „génusza” önmagában aligha elegendő ahhoz, hogy a középiskolás diákok többsége számára érdekessé tegye akár a latin nyelvet, akár a római irodalmat vagy kultúrát. Kevés megtartó erővel bír, nehezebben „tapad meg”, s egy mindenkor diák számára nem feltétlenül elég a bevonódáshoz, az *elsajátításhoz*, főképp, ha megemlékezünk arról a tényről, hogy a latint korántsem csak a „humán érdeklődésű” diákok tanulják, akik esetében valamivel nagyobb az



esélye, hogy az irodalomtörténet és a római szerzők iránt azok saját jogán érdeklődjenek. Kétségtől a diák bevonódása feltevéseinek megteremtésében a tanárnak nélkülözhetetlen és perdöntő szerepe van, mégis meggyőződésem, hogy a téma másképpen történő tállalásával, „újrachangolásával” a kapcsolódási pontok, azonosulási lehetőségek is világosabban megmutatkozhatnak a diákoknak. És mindezzel együtt ugyanúgy lehetőség adódhat például Catullus rendkívül izgalmas – és „középkorosan fokon” is jól átadható – költői nyelvének és szókincsének, vagy akár még élettrajzi figurájának körüljárására is, mégis más fénytörésben, több csatlakozási és huzalozási ponttal ezen információk jobban rögzülhetnek.

Fontosnak tartom hangsúlyozni, hogy az alábbiakban ismertetendő tematikus alapú tananyag-elrendezés korántsem azt jelenti, hogy a római irodalmat illusztratív szerepűvé kell tenni, a római szerzők páratlan irodalmi teljesítményét pedig kizárólag témájuk okán kell szerepeltetni és azt pusztán „tartalommal” redukálni. A konkrét szövegek és módszertani megoldások bemutatásakor vissza fogok térni arra, hogy miképp lehet (és érzésem szerint kell is) reflektálni és reflektáltatni a tematikus kapcsolódáson túli sajátos, adott szöveget jellemző és egyénítő poétikai, retorikai, figuratív megoldásokra, a szöveg formai összetevőire. Hiszen – ha már fentebb a diákok bevonódását boncolgattuk – az irodalmi minőség, a jelentős irodalmi alkotások művészi erejének felismerése és átélése is jelentősen hozzájárul az esztétikai és didaktikai hatáshoz, amelyet a tanítási-tanulási folyamatban, jó esetben, sikerül kiváltani.

A tematikus tananyag-elrendezés ugyanakkor a nyelvtani anyagrészek fokozatos nehezedezésének és egymásra épülésének elvét sem nélkülözi, fő rendezőelve mégsem ez, hanem a problémacentrikus kapcsolódás. Ebben az esetben nem elsősorban az új grammatikai anyagrész és/vagy az irodalomtörténet (például a szerzői életmű), hanem egy központi téma, problémafelvetés alapján szerveződik a tananyag. Más tantárgyakban a problémacentrikus megközelítés pedagógiai eredményessége már elismert: ennek a szemléletnek egyik fontos lenyomata például a magyar nyelv és irodalom területén a „Szövegértés – Szövegalkotás” néven ismert tananyagcsomag. Az egyik, „Horatius noster” című modulhoz írt kísérőtanulmányban szerepel Arató László azon megállapítása, melyet írásom mottójává is tettem, s melyben hangsúlyozza, hogy a problémaegészbe rendezett tananyag az alaklélektan és a kognitív pszichológia által is bizonyítottan jobban bevésoódik. Hozzáteszi a következőket, melyek a latintanításban sem kevésbé megfontolandók: „[...] nyilvánvaló, hogy a műveknek az *életmű* és a *keletkezés kora* is nélkülözhetetlen környezete, de talán nem mindig csupán ezek a [...] megteremtett-felidézett kontextusok működhetnek *tananyag-elrendező elvként* az irodalomtanításban. A tananyagegységek, a »modulok« *szociálpszichológiai-etikai-eszmetörténeti*, illetve *poétikai-retorikai gyűjtőpontok* köré is rendezhetők.”<sup>10</sup> Idehaza a latintanításban – legalábbis annak tananyag-elrendezési és segédanyag-készítési gyakorlatát tekintve – egyelőre ez a megközelítés példa nélküli, azonban az osztrák oktatásban használt *Artes* című könyvsorozat remek példa és inspiráció e téren.<sup>11</sup>

Az osztrák oktatási rendszerben a 2004/2005-ös tanévtől bevezetett tartalmi szabályozás értelmében a humán tagozatos gimnáziumokban a latintanulás folyamata és ennek megfelelően a hozzá tartozó tankönyvsorozat is két részből áll: a két-éves alapozó kurzusból (*Grundkurs*, 5–6. évfolyam), valamint a

szintén kétéves olvasási fázisból (*Lektürephase*, 7–8. évfolyam), mely választható modulokból áll (*Lektürebuch* 1–2). A leckék felépítése a következő: olvasmány, kultúrtörténeti magyarázat (németül), szószeret (latin, jelentés, etimológia, német/angol származékszó), grammatika, gyakorlatok. A nyelvtani anyagrészek „adagolása” nem rögtön teljes ragozási paradigmák szerint történik, inkább a mondat alapvető egységei felől halad a bővítések felé (predikatív szerkezet mint alapvető egység, majd: tárgy, birtokos szerkezet, részes határozó stb.).

A *Grundkurs* tíz témaköre a következő:

- 1–2. Mindennapok (két leckében): Családi élet; Élet városban és vidéken; Urak és rabszolgák; Fürdők; Szórakozási lehetőségek; Étkezés a szegények és a gazdagok körében
3. Görög mitikus történetek: Héraklés; Médeia; Oidipus
4. Trójai történetek: Paris ítélete; Achilleus vs. Hektór; Priamos látogatása Achilleusnál; A trójai faló; Egy végtelen történet? (*Odysseia*); Egy rendkívül türelmes asszony (Pénélopé)
5. Történelmi alakok: Nagy Sándor; Hannibal; Kleopátra
6. Római mondák: Róma alapítása; A szabin nők elrablása; Horatius Cocles; Cloelia; Lucretia; Mucius Scaevola
7. Római történelem: A Catók; *A res publica* lassú halála (Caesar, Augustus); Zsenialitás és téboly a római császárok körében (Nero)
8. Az *imperium* fontos részei: Sicilia (Verres); Austria Latina – Austria Christiana; Campania (Kr. u. 79 eseményei)
9. Istenek, szokások, vallás: A római vallás; A rómaiak és a keresztények
10. Latin az újkorig: Képzés a középkorban; Humanizmus és reneszánsz

A *Lektürebuch* 1. választható moduljai a következők:

1. A nevetés és háttér: Anekdoták és tréfa; Epigramma és vágánsdalok; Fabulák; Komédiák
2. Politika és retorika: A római ékesszólás; Propaganda és manipuláció; Antik államelméletek és recepciójuk
3. Ember a hétköznapiakban: Harcosok; Földművesek; Nők és gyerekek; Rabszolgák; Életművészek és tivornyázók; Társadalmon kívüliek: gladiátorok, kocsihajtók, színészek, prostituáltak
4. Szerelem, vágy, szenvedély: Catullus és Lesbia; A római szerelmi elégia; Házassági dalok; Középkori szerelmi költészet; Neolatin szerelmi költészet

A *Lektürebuch* 2. témái pedig:

1. Az életben való boldogulás formái: A filozófia feladatai és kezdete; Sors vs. véletlen; A boldogság útjai; Együttélés
2. Mítosz és recepció: Mi a mítosz?; Viszonyzatlan vonzalmak (Daphe, Proserpina, Echo, Narcissus); Hűség haláláig (Pyramus és Thisbe, Orpheus és Eurydice); Megbűntetett bűnösök (Niobe, a lyciai parasztlak, Actaeon); Rendkívüli emberek (Daedalus és Icarus; Pygmalion)
3. Szaknyelv és szakszövegek: Orvoslás; Jog; Természettudományok és matematika

Nincs hely és mód e helyütt részletesen bemutatni mindezeket, ízelítőül a „Nevetés és háttér” témával szemléltetném csupán, hogy a szövegválogatás mennyire sokszínű: az anekdotákról

szóló részben Erasmustól, az *Apophthegmata*-gyűjteményből, Cicero *Tusculumi eszmecsere*, Macrobius *Saturnalia*, Gellius *Attikai éjszakák* című műveiből, továbbá Valerius Maximustól, valamint Bebel és Bracciolini *Facetiae*-jéből szerepelnek szövegek. Az „Epigramma és vágánsdalok” című alfejezet (talán a műfaji megkötés miatt) kevesebb szerzőt sorakoztat fel: Martialis és Catullus verseit, valamint a *Carmina Burana* részleteit (az Archipoetától is), azonban a válogatás így is bőséges, és kevésbé ismert verseket is felvonultat. A harmadik alfejezetben Phaedrus és a cheritoni Odo fabulái szerepelnek, végezetül Plautus komédiáiból szemezgethetünk.

Ez a felépítés lehetőséget teremt arra, hogy a tanár a latin nyelv tanulásához kötődő motivációk sokféleségének eleget tegessen, azaz differenciálni tudjon az aktuális csoport érdeklődésének és beállítottságának megfelelően (például ha diákjai biológia tagozaton tanulnak latint, a nyelvtudási minimum után elindulhatnak az orvosi latin felé is, vagy akár később latin nyelven írt orvosi traktátusok részleteit olvashatják). E modulok hídszeretpethetnek be, amellyel lehetőséget teremtenek a politikai képzésre, a szexuális nevelésre és az interkulturális tanulásra egyaránt.<sup>12</sup> A szövegválogatás alapja nemcsak az esztétikum és az irodalmi kánonban betöltött pozíció, hiszen a koncepcióban a szövegek a kulturális emlékezet differenciált hordozói. Mindez összhangban áll az élethosszig tartó tanulás-sal, hiszen sarkall a különféle értékfogalmak és társadalmi-politikai konvenciók kreatív elemzésére, történeti meghatározottságukban való értelmező szemlélésére.<sup>13</sup>

Úgy gondolom, hogy a latin tárgyban rejlő egyik nagy lehetőség, hogy egy „biztonságosan távoli” kultúrába enged betekintést, vagyis a római irodalmi szövegekben tematizált társadalmi, morális, művészeti problémákat a kulturális és időbeli távolság miatt kontúrosabban tudjuk látni. Így az idegen kultúra és saját világ ütköztetéséből olyan szintézis jöhet létre, amely lehetővé teszi az interkulturális tanulást, a társadalmi érzékenység fejlesztését, a magasabb szintű önmegértést. Hiszen idegensége, távolisága ellenére mégis a kultúránk alapja, így – még ha ez nem is mindig tudatos vagy reflektált – egyszerre ismerős is.

### A tanítási modul módszertani leírása és ütemezése

Az alábbiakban egy tematikus tanítási modul tervét ismertetem, melynek címe: *A lakoma mint kulturális-társadalmi esemény és irodalmi toposz*. Ennek kialakításában a fent említett problémacentrikus megközelítés mellett fontos alapelv volt a kompetenciaalapú fejlesztés is, ugyanis úgy gondolom, a latin esetében, sokrétűsége miatt, erre kiemelten kínálkoznak lehetőségeink, így a diákok differenciálására, az érdeklődés szerinti tanulásra is lehetőséget kínál. A modulban mindezzel harmóniában kiemelt szerepet kap az aktív tanulói tevékenység, a csoportos tanulás, a konstruktívan megalkotott tudás.

A modul során a diákok a római étkezési szokásokba és a lakomakultúrába nyernek betekintést. Mindehhez egyrészt művelődés- és kultúrtörténeti források (Apicius szakácskönyvrészleteinek) olvasásával kerülnek közelebb, másrészt olyan, irodalmilag megalkotott lakomajelenetekkel ismerkednek meg, mint Catullus 13. *carmen*-je (*Cenabis bene...*),<sup>14</sup> Petro-

nus *Satyricon*-jának egy epizódja,<sup>15</sup> illetve Galeotto Marzio Mátyás királyról szóló egy-egy története és Poggio Bracciolini egy anekdotája. A modulban szereplő szövegek a csoportigényeknek megfelelően többféleképpen variálhatók, ezáltal kétféle verziót jelzek: lehetséges egy könnyebb és egy nehezebb „csomag”. A könnyebbikben Apicius, Catullus és Petronius szövegrészletei szerepelnek, ugyanakkor ennek beiktatása sem javasolt tizedik osztály második feléve előtt – ezt egyrészt a szükséges nyelvtani ismeretek, másrészt az Apicius-projekt-munka során elvárt önálló szótárhasználat indokolja. A nehezebb csomagban az előbbieket mellett a Galeotto- és a Bracciolini-részleteket is bevethetjük. Előbbi szerzőtől két részletet választottam, egy rövidebbet és nyelvíleg is könnyebbet, illetve egy rendkívül érdekes, ám nyelvtanilag bonyolultabb és terjedelmesebb passzust. Így tulajdonképpen a nehezebb csomagon belül is két további verzió lehetséges: egy „középhaladó” és egy „haladó” változat. Előbbi az Apicius-, a Catullus-, a Petronius-, a Bracciolini-szöveget, valamint Galeotto V. fejezetét tartalmazza („Sajtot vagy semmit, avagy egy magyar közmondásról”), utóbbiban taníthatjuk mindezek mellett a nehezebb Galeotto-olvasmányt is („A király csodálatos tisztasága, avagy hogyan lakomáznak a magyarok?”). A nehezebb csomag inkább 11–12. osztályban reális, az előbb írtak függvényében.

A „könnyebb csomagban” szereplő három szövegrész (Apicius, Catullus, Petronius) nemcsak témájában, hanem nyelvtani-didaktikai szempontból is jól összekapcsolható, így nyelvtanítás-módszertani téren is előnyös együttes tanításuk. Az Apicius-receptszövegek utasításaiban ugyanis a *futurum imperfectum* használata jellemző (ellentétben egy esetleges előfeltevéssel, miszerint *imperativus* vagy *coniunctivus* is használhatna). Szintén a *futurum imperfectum* és *perfectum* használatában bővelkedik Catullus verse, s ugyanebben Fabullus megszólítása kapcsán megtanítható/átismételhető a *vocativus* eset, amely a *Satyricon*-epizódban rejlő szóvicc alapját is adja, ahol is a Carpus név *vocativusa* és a *carpere* ige *imperativusa* esik alakilag egybe. A szövegek tárgyalási-tanítási sorrendje, valamint a feldolgozás részletessége és az időráfordítás aránya is tetszőleges, az adott csoport érdeklődéséhez, tempójához igazítható.

A nehezebb csomagban a latin középfokú nyelvtudás követelményei közül valamennyi megjelenik: az „alapvető” alak-tani ismereteken túl az álszenvedő és félig álszenvedő igék, az ige- és szerkezetekből az *accusativus cum infinitivo*, a *participium coniunctum*, az *ablativus absolutus*, a *gerundium*, a *gerundivum*. Mondattani ismeretek terén mind *indicativus*os, mind a *coniunctivus*os alárendelt mellékmondatokból láthatunk példákat (feltételes, idő- és okhatározói mellékmondat). Szerepel továbbá jó néhány példa a *genitivus* és az *ablativus* speciális használatára (*genitivus obiectivus*, *partitivus*; *ablativus modi*, *causae*, *temporis*, *comparationis*, *instrumenti*).

Az említett szövegrészletek feldolgozása során lehetőség nyílik az étkezési szokások, a lakoma és a római ház részleteinek művelődéstörténeti fókuszú megismerésére,<sup>16</sup> ugyanakkor erre építkezve a különböző, tematikailag és irodalmi megoldásaiban mégis összekapcsolódó irodalmi lakomajelenetek értő és értelmező elolvasásával a modul nemcsak a grammatikai és fordítási készség fejlesztését, hanem az összehasonlító irodalomértelmezési képességek finomítását, illetve az (ön)ironikus, túlzó, komikus, szatirikus hangnem és az anekdotikus



beszédmód felismertetését is célul tűzi ki. A modul fő célja a grammatikai és közvetítő nyelvi készség együttes fejlesztése, valamint a kulturális ismeretek bővítése úgy, hogy hidat verjünk az időben távoli római és reneszánsz kultúra, illetve a mai világunk között, felismertette az analógiákat, ezáltal a saját valósággal is reflektívabb viszonyt kialakítva a diákokban. Ennek megfelelően a javasolt módszertani megoldások közé tartozik a projektmunka, a csoportmunka, a tanulói portfólió, valamint e modulban a latin nyelvőre ritkábban alkalmazott megoldására, a kreatív írásra is sort keríthetünk.

Az alábbiakban a szövegeket – melyeknek a modulon belül címet is adtam – didaktikai megfontolásból hosszúságjelekkel közlöm; a központosításon néhol apró módosításokat végeztem; a vesszorokat/mondatokat pedig sorszámoztam a szövegben való könnyebb tájékozódás érdekében. Minden szöveghez nyelvtani magyarázatokat is mellékelek, hogy ha valaki – örömmre – kedvet kapna a modul megvalósításához, könnyebben és gyorsabban felmérhesse, hogy ehhez a csoportjai részéről milyen nyelvtani ismeretek szükségesek.

## Gasztronómia és grammatika (Apicius receptjei)

Apicius szakácskönyve alkalmas a projektmunkában történő feldolgozásra (a csoportos fordításra és kutatásra), ugyanis számos hasonló terjedelmű és nehézségi szintű receptszöveg szerepel benne. E projektmunka futhat párhuzamosan a könnyebb csomag másik két szövegének tanórai olvasásával (heti három óra esetén kettőn a Catullus-, majd a Petronius-szöveg feldolgozása történik, egy pedig a projektmunka haladásával kapcsolatos kontaktóra, egészen a produktum elkészültéig és bemutatásáig). Jól alkalmazható a tudás összegzésének fázisában is, mintegy a római étkezési kultúra általánosabb megismeréseképp, hiszen a diákok a receptkönyv feldolgozásakor találkozhatnak a jellegzetes konyhai alapanyagokkal és összetevőkkel, s az étkezés általánosabb kontextusáról is fogalmat alkotnak. Amennyiben lehetőség nyílik rá, akár néhány receptet el is készíthet a csoport, ugyanis a magyar Apicius-kiadás végén erre vonatkozó javaslatokat is találunk.<sup>17</sup>

A receptek nyelvtanilag és mondatszerkesztésükben is egyszerűek, ezért is alkalmasak az önálló fordításra (már a nyelvtanulási fázis korai szakaszában is). A névszórágózásból az I–III. *declinatio* (főnév- és melléknévragozás, utóbbi esetében a három- és kétalakú melléknevek), az igeragozásból, mint említettük, a *futurum imperfectum* jelenik meg benne, továbbá egy-egy *adverbium* (*minutatum*; *modice*), a kicsinyítő képző (*pluscus*), illetve néhány *participium perfectum passivi* ([*uva*] *passa*; [*liquamen*] *temperatum*; *expressa*). A kiválasztott receptekben egyszerű mondatok szerepelnek, ezt csupán egy-egy rövid feltételes mellékmondat töri meg (*casus realis*ban, vagyis *indicativusi* igealakot használva: *si opus fuerit*; *si voles*).

A szövegek tartalmi részét tekintve új ismeret az alapanyagok közül például a *garum/liquamen*, a *defritum/defrutum* (must/szőlőmártás), a *caroenum* (főtt édes bor, szőlőszirup), a *conditum* (fűszeres bor), a *passum* (aszúbor), a *ligusticum/levisticum* (valószínűleg, pontosabban jobb híján: lestyán), a *folium* (babérlevél), a *malabathrum/malabathron* (fahéj v. kasszia), a *silfium/silphium* (vagy: *laser/laserpitium*), a *ruta*, a *tuber* (szarvasgomba), illetve az *aqua nitrata* (szódavíz).<sup>18</sup> Érdekes fogás, ételtípus a *moretaria* (mozsárban készített fűszeres étel), a *hypotrimma* (csípős-fűszeres zöldséglé), a *piscis lupus* (süllő),<sup>19</sup> nem beszélve a *vulvae sterilis*-ről (kocaméh).<sup>20</sup> A diákok ugyanakkor a mértékegységek megnevezéseivel is megismerkednek (*uncia*, *hemina*).

A következőkben egy tanári segédletként használható leírást közlök. Az ideálisan 3–4 főből álló csoportok három-három receptet kapnak (lásd a lapszámon: a, b, c), s az a feladatuk, hogy – a szóanyagot tekintve lehetőleg a Finály-szótárt használva – szótárazzák ki, majd fordítsák le azokat. A Finály-szótár előnye, mindamellett, hogy bőségesebb a szóanyaga, az online elérhetőség. Ugyanakkor hátránya, hogy régies nyelvezete miatt sokszor „magyarról magyarra” is kell fordítani a használata során. Ez azonban az Apicius-részletek feldolgozásakor nem

### 1. csoport: Szerény lakoma

A hétköznapi étkezési kultúrája; alapélelmiszerek

- a) *Morētāria*: *mentam*, *rūtām*, *coriandrum*, *fēniculum*, *omnia viridia*, *ligusticum*, *piper*; *mel*, *liquāmen*. *sī opus fuerit*, *acētum addēs*.  
b) *Hypotrimma*: *piper*; *ligusticum*, *mentam*, *āridam*, *nucleōs pineōs*, *ūvam passam*, *caryōtam*, *cāseum dulcem*, *mel*, *acētum*, *liquāmen*, *oleum*, *vīnum*, *dēfritum* aut *caroenum*.  
c) *Holus molle ex foliis lactucārum cum cēpis*: *coquēs* ex *aquā nitrāta*, *expressa* *conci-dēs* *minūtātīm*. in *mortārīō terēs* *piper*; *ligusticum*, *apīū sēmen*, *mentam siccā*, *cēpam*, *liquāmen*, *oleum* et *vīnum*.

### 2. csoport: Városi forgatag; a kikötő világa

Boltok, kocsmák, (gyors)éttermek; kikötővárosok (kifejezetten *Ostia Antica*); kereskedelem, szállítás; mértékegységek

- a) *Patina dē piscibus*: *piperis ūnciam*, *caroenī* *hēmīnam*, *condītū* *hēmīnam*, *oleī ūnc. II*.  
b) *Patina dē pisce lupō*: *terēs* *piper*, *cumīnum*, *petroselinum*, *rūtām*, *cēpam*, *mel*, *liquāmen*, *passum*, *oleī guttās*.  
c) *In omne genus conchyliōrum*: *piper*; *ligusticum*, *petroselinum*, *mentam siccā*, *cumīnum*, *plūsculum*, *mel*, *liquāmen*. *sī volēs*, *folium* et *mālabathrum* *addēs*.

### 3. csoport: Az ingyenc

Az ünnepi lakoma; egzotikumok, luxuscikkek és túlkapások az étkezésben; néhány anekdotikus ingyenc figura (Apicius, Lucullus); Petronius Satyriconjának egy jelenete

- a) *Vulvae sterilēs*: *lāser* *Cyrēnaicum* vel *Part-hicum*, *acētō* et *liquāmine* *temperātō* *adpōnēs*.  
b) *Aliter tūbera*: *piper*; *cumīnum*, *silfī*, *mentam*, *apīum*, *rūtām*, *mel*, *acētum* vel *vīnum*, *salem* vel *liquāmen* et *oleum modicē*.  
c) *Cochleās*: *sale pūrō* et *oleō* *assābis* *cochleās*: *lāsere*, *liquāmine*, *pipere*, *oleō* *suffundis*.

Apicius: *De re coquinaria* (részletek).

Felhasznált kiadás: M. E. Milham, 1969

okoz számottevő gondot, mert a szótárban kikeresendő kifejezések magyar megfelelői felismerhetők, érthetők, vagy ha nem, az is épp a feladat részét képezi, hogy nézzenek utána a diákok, akár más keresőprogramokat is használva (a szövegben szimpla aláhúzással jelölt ismeretlen alapanyagoknak kötelező részletesebben utánanézni). A projektmunka másik pillére, hogy kijelölt művelődéstörténeti anyagokat dolgozzanak föl – szakirodalmi és internetes forrásokból vegyesen –, s mindezeket összegezve készítsenek 20 perces előadást vetítéssel (pl. Power Point, Prezi, Canva), amelyben ismertetik a receptek fordítását, illetve röviden megmagyarázzák az ismeretlen alapanyagokat (lásd: szimpla aláhúzás). Ezt követően bemutatják a „világukat”, vagyis annak a színtérnek/rétegnek az étkezéssel kapcsolatos kultúráját, amelyről kutatómunkát folytattak (Szerény lakoma; Városi forgatag, a kikötő világa; Az ingyenc). Ezt a témát a csoport főcímében jelöltem, az alcímbe további ötleteket, lehetséges altémákat soroltam fel. A projektmunka produktumaként a szótárazást és a fordítás tisztázását külön dokumentumban is be kell adni a kiselőadás után. A munka lehetséges ütemezése: (1) A recept kiszótárazása; (2) A receptszöveg fordításvázlatának beadása; (3) A vetítés vázlatának beadása; (4) Mindezekre tanári visszajelzés, revideálás, átdolgozás; (5) Bemutatás; (6) Értékelés.

A csoportban végzett projektmunkával párhuzamosan egyénileg végezhető a szakácskönyv részletesebb és személyesebb megismerését célzó feladatok. Ezek megoldása során a szakácskönyv magyar kiadását lapozgatva a következőkre adjanak választ a diákok: Sorolj fel 10 összetevőt/alapanyagot, amely gyakran felbukkant a különféle receptekben! Nevezd meg 3 olyan fogást, amelyet ma is gyakran készítünk, ismerős számunkra! Melyik receptet találtad a legérdekesebbnek, vagy akár legfurcsábbnak? Mi az, amit szívesen megkóstolnál? Ezek a feladatok meglehetősen primer szövegértési készségekre építenek, ám arra jó alkalmat adnak, hogy a diákok böngésszenek a szövegben.

Apicius receptjeihez készíthető nyelvtani feladat, hogy a diákok (ismét egyéni, esetleg páros munka keretében) adják meg a receptszövegekben szereplő összes állítmány pontos nyelvtani meghatározását. (Ez összesen nyolc ige: a többször előfordulókat elég egyszer megoldani – a szövegben ezeket dupla aláhúzással jelöltem.) Ezt követően írják ki az adott ige teljes szótári alakját, majd alakítsák át e ragozott igéket *singularis* második személyű *imperativus*okká! Ez utóbbi feladat egyrészt még inkább a figyelem középpontjába állítja, hogy a latinban a receptek instrukcióiban *futurum* szerepelt, ugyanakkor kapcsolódik a Catullus-vers és a Petronius-epizód kapcsán tárgyalandó/ismétlendő nyelvtanhoz (*futurumok* és *imperativus*), így kapcsolatot teremtek ezek között, így jó összefoglaló feladat is lehet.

E projektmunkában a tanár legfőbb felelőssége a monitorozásban és a fegyelmezett ütemezésben rejlik. Ezért fontos, hogy már a munka kezdetekor világosan ki legyenek jelölve a fő- és alhatáridők, s ne csak a legvégén, a projektmunka produktumának bemutatásakor ellenőrizzük a diákok munkáját, hanem a folyamat közben is, iránymutatást adva nekik. Az is kiemelten fontos, hogy a beadás módja is világos legyen, s a diákoknak ahhoz minden technikai feltételnek és készségnek birtokában legyenek.

Apicius receptjeinek projektmunkában történő feldolgozását azért tartom pedagógiaiilag hasznosnak, mert az efféle cso-

portos tanulási formákat inkább szokás az ún. „kultúrtörténeti” témakörök kapcsán bevetni. E projektmunkában azonban komplex módon jelenik meg a „nyelvtan” és a „kultúrtörténet”, elválaszthatatlan egységként. Fontos és nyelvtanítás-módszer-tani szempontból ugyancsak termékeny, hogy a diákok e munka során nemcsak az egyéni kutatásra (pl. szakirodalomban, internetes forrásokban) vállalkoznak, hanem az önálló szótárazásra, egy latin nyelvű szöveg folyamatos tanári felülvizsgálatától független befogadására és megértésére is. A tanár ugyanis értelemszerűen a fordításnál e munkaforma esetében nincs végig jelen, ahogyan a tanórai fordítási situációban, mely során akarva-akaratlanul is mintegy átveszi a gyeplőt egy-egy problematikus szöveghely fölött, hanem feladata a munka facilitálása, ellenőrzése, moderálása. Ugyanakkor Apicius szövegei összességében – mint fentebb jeleztem – nyelvtanilag egyszerűek, olvasásukat inkább az ismeretlen szavak, alapanyagok akasztják meg, így sikerélményt jelenthetnek, s a latin nyelvről való közvetlen és önálló fordítás tapasztalatát adhatják a diákoknak.

### A hiány és a túlzás (Catullus: *Carm.* 13. és Petronius: *Satyricon*)

Catullus verse, mint ismeretes, abban az értelemben hiánynarratíva, hogy nem egy lakomajelenet bontakozik ki benne, hanem egy – mivel feltételekhez kötött, ezért csak lehetséges – lakomának csupán az önironikus és szellemes meghívója. A versben szereplő nyelvtani-stilisztikai jelenségek közül kiemelendő a *futurum imperfectum* és *perfectum* használata, ráadásul ezek szemléltetik a viszonyított használatot (ami egyszerre ok-okozati, logikai viszony is: *cenabis – attuleris*). Megjelenik továbbá a *vocativus* (*mi Fabulle; venuste noster*), az *ablativus temporis* (*paucis diebus*), a kicsinyítő képző (*sacculus*), továbbá fontos stíluseszköz a *litotes* (*non sine candida puella* etc.). A *plenus sacculus est araneorum* részletben a *genitivus obiectivus* sajátos megjelenését láthatjuk. Itt is megfigyelhető a feltételes mellékmondat reális kondícióval (*si tibi di favent; si tecum attuleris; haec si [...] attuleris*; vö. Apicius vonatkozó receptjeivel). A *quod tu cum olfacies* mellékmondat rövidege ellenére magába sűrít egy vonatkozóit (*quod*) és egy időhatározóit (*cum*) mellékmondatot, zárásként pedig az *ut* kötőszóval bevezetett mellékmondatra hívhatjuk fel a diákok figyelmét. A *donarunt* (~ *donaverunt*) alak kapcsán az összevont igealakok jelenségével is megismertethetjük a diákokat.

A szóhasználat terén mindenképp érdemes kihangsúlyozni a catullusi szókincs más versekben is visszatérő, karakterisztikus elemeit (*sal, cachinnus, venustus, amor, suavis, elegans*). Minthogy egy lakomai kontextusról van szó, nem érdektelen az sem, hogy az *amores* jelzője a *meros*, amely egyébként a színbor kifejezésére használatos, mely még inkább jelentőségteljes, ha a *sal* kétértelműségét ('só' és 'szellem, élc') is emlékeztünkbe idézzük.

A 13. *carmen* tanórai feldolgozása során mindenképpen szükséges reflektálni arra a tényre is (és egyszersmind a többi, modulba válogatott szövegtől való különbségére), hogy esetében metrikus szövegről van szó. Az itt jelzett sorrend nem írja elő a tanítás sorrendjét (itteni együttes tárgyalásuk a két szöveg modulon belül is erős kapcsolatát hivatott érzékeltetni): a tanár



döntése, hogy Catullus versével kezd, vagy Petroniusszal. Ha utóbbi megoldást választja, akkor nyilvánvalóan az elrendezésnek nem a kronológia lesz az alapja, így ezt érdemes a diákokban tudatosítani. Ugyanakkor bármilyen sorrendet is kövessünk, a két szöveg – épp az említett hiány és a Petronius-szövegben tapasztalható abundancia jelenségei miatt – remekül párbeszédre lép az összeolvasás során. A hiány és a bőség ellentétén túl további kapcsolódási pont a megszólító eset (*Fabulle, Carpe*), mely nem semleges egyik szövegbeli szituációban sem, hiszen egyszersmind olyan helyzetbe hozza a megszólítottat, amely legalábbis főnök (Fabullus), vagy akár egyenesen kellemetlen (Carpus – lentebb még kitérek rá, hogy miért). Ezt csak fokozza, hogy egyik esetben sincs a megszólított abban a helyzetben, hogy válaszolni, reagálni tudjon. A tanórai olvasáshoz és fordításhoz alkalmas módszertani megoldás lehet, hogy a 13. *carment* rövid, nagyjából egyenlő részekre tagoljuk – erre szinte fel is kínálja magát, minthogy rövidebb, egymástól grammatikailag is elkülöníthető versmondatokból áll –, s a diákok csoportos fordításban dolgozzák fel. (Elképzelhető pl. a következő, hat részes felosztás: 1–2; 3–5; 6–8; 9–10; 11–12; 13–14. sor.) Ez azt jelenti, hogy az adott tanóra(ko)n mindenki a neki kiosztott részlettel foglalkozik egy kisebb csoportban, majd ezeket sorban prezentálják (a szükséges nyelvtani és tartalmi magyarázatokkal), így egy közös munka eredményeképp alkotódik meg, jön létre a teljes versszöveg. E megoldásnál a tanári felelősség abban rejlik, hogy figyeljen és megbizonyosodjon, hogy a diákok azokat a részeket is tudják követni és jól megértik, melyet nem ők fordítottak. Ha azonban ez sikeres, ez a munkaforma is növelheti a szöveggel való közelebbi kapcsolat kialakulásának esélyét, illetve a felelősségérzetet (ti. a diák a rá és a csoportjára kiosztott részletért felel, ugyanakkor felelőssége, hogy azt a többiek is megértse).

Minthogy Catullus az érettségi követelmények miatt is kiemelt szerző, irodalmi alakjáról mindenképp érdemes megemlékezni, úgy, hogy a hangsúly ne helyeződjön át túlságosan az irodalomtörténetre a lakoma témájának rovására. Erre áthidaló módszer lehet, hogy egy tanulói portfólió választható kreatív feladatként adjuk, hogy a diák készítsen személyleírást Catullusról valamelyik vizuális rendszerezővel (pl. fűrtábra, személyi igazolvány, portré), melynek tartalmaznia kell a legfontosabb tudnivalókat, „személyes adatokat” róla. (Ehhez például a magyarul is elérhető irodalomtörténeti kötetekben gyűjthetnek információkat: Adamik; von Albrecht.) De érdekes lehet egy olyan jellemterkép készítése is, amely az elolvasott – és még esetleg néhány másik – vers alapján készül. Ezzel a szerző és a szövegben tudatosan megalkotott figura közötti különbség érzékelésére és tudatosítására indíthatjuk a diákokat, s közösen értelmezhetjük a költői önreprezentáció módjait. Catullus e verse ugyanakkor szinte felszólít a kreatív írásos feladatokra is, például hogy írjon a diák választ Fabullus nevében Catullusnak, vagy hogy írjon ő is egy meghívót a Catullus-vers hangnemében (opcionálisan, a csoport- és egyéni preferenciáktól függően: verses formában), melyben szerepelnie kell legalább három elemnek, hogy mit hozzon magával a vendég.<sup>21</sup>

Petronius *Satyricon*-jának nyelvtani jelenségei közül a következőket emelhetjük ki, túl a *vocativus* és az *imperativus* (*Carpe/carpe*) említett nyelvi egybejárásán: *participiumok* (*imperfectum activi*: *tripudiantes, ridentes*; *perfectum passivi*: *subornatum, inceptum, gesticulatus, suspicatus, iterata*); melléknévfokozás (*superlativus*: *electissimas [res]*; *lentissima [voce]*, mely utóbbi egyszersmind az *ablativus modi* használatára is példa); *adverbiumfokozás* (*[non; nihilo] minus; saepius*); kicsinyítő képzős főnév (*utriculus*). A *Trimalchio methodio laetus* részben megfigyelhetjük az *ablativus causae* használatát. Igeragozás terén leginkább a *praesens perfectum* (*dixit, procurerunt, abstulerunt, videmus, notavimus; processit; laceravit; erubui*) és a *praeteritum imperfectum* (*currebat; natabant; ingerebat; accumbebat*) használata a jellemző, melyet egy-egy élőbeszédszerű (*inquit; damus*) vagy szereplői megszólalásban használt (*suadeo; vides; carpit; dicit; vocat; imperat*) *praesens imperfectum* színesít, de szerepel benne *passivum* (*vocatur*) és *deponens* ige (*aggredimur*) is. Bár a részlet csattanója az *imperativus* felszólító formulán alapul, rögtön az epizód elején megfigyelhető a *coniunctivus hortativus* is (*cenemus*), melynek apropóján felhívható a diákok figyelme, hogy a latinban az *imperativus* a felszólításnak, buzdításnak csupán egy formája, akkor

Egy „ellenállhatatlan ajánlat”

1 *Cēnābis bene, mī Fabulle, apud mē*  
2 *paucīs, sī tibi dī favent, diēbus,*  
3 *sī tēcum attuleris bonam atque magnam*  
4 *cēnam, nōn sīne candidā puellā*  
5 *et vīnō et sale et omnibus cachinnīs.*  
6 *Haec sī, inquam, attuleris, venuste noster,*  
7 *cēnābis bene: nam tuī Catullī*  
8 *plēnus sacculus est arāneārum.*  
9 *Sed contrā accipiēs merōs amōrēs*  
10 *seu quid suāvius ēlegāntiusve est:*  
11 *nam unguentum dabō, quod meae puellae*  
12 *dōnārunt Venerēs Cupīdinēsq̄ue,*  
13 *quod tū cum olfaciēs, deōs rogābis*  
14 *tōtum ut tē faciant, Fabulle, nāsum.*

Catullus: *Carm.* 13.

Felhasznált kiadás: E. T. Merrill, 1893

*Carpe (carnem)!*

1 „Suādeō” inquit Trimalchio „cēnēmus; hoc est iūs cēnae”. 2 Haec ut dīxit, ad symphoniam quattuor tripudiantēs prōcurrerunt superioremque partem repositōrii abstulerunt. 3 Quō factō vidēmus infrā (scilicet in alterō ferculō) altilia et sūmina leporemque in mediō pinnīs subōrnātum, ut Pegasus vidērētur. 4 Notāvimus etiam circā angulōs repositōrii Marsyās quattuor, ex quōrum ūtriculis garum piperātum currēbat super piscēs, quī quasi in eurīpō natābant. 5 Dāmus omnēs plausum ā familia inceptum et rēs ēlectissimās ridētēs aggredimur. 6 Nōn minus et Trimalchio eiusmodi methodiō laetus „Carpe!” inquit. 7 Prōcessit statim scissor et ad symphoniam gesticulatus ita lacerāvit obsōnium [...] 8 Ingerēbat nihil minus Trimalchio lentissimā vōce: „Carpe, Carpe!” 9 Ego suspicātus ad aliquam urbānitātem totiēns iterātam vōcem pertinēre, nōn erubui eum, quī suprā mē accumbēbat, hoc ipsum interrogāre. 10 At ille, quī saepius eiusmodi ludōs spectāverat: „Vidēs illum” inquit „quī obsōnium carpit: Carpus vocātur. 11 Ita quotiescumque dīcit ‘Carpe’, eōdem verbō et vocat et imperat”.

Petronius: *Satyricon* XXXVI, 5–8.

Felhasznált kiadás: K. Müller, 1983

is, ha a *coniunctivus*i alakokat vagy a főmondati *coniunctivus*t még nem ismerik. A szövegben megjelenik az igeneves szerkezetek közül az *accusativus cum infinitio* (*ego suspicatus [...] iteratam vocem pertinere*; a *pertinere* ige e helyütt ’utal, vonatkozik’ értelemben [amire: *ad*]). A *qui saepius eiusmodi ludos spectaverat* vonatkozói alárendelő mellékmondatban használt *praeteritum imperfectum*i igealak jól szemlélteti ezen igeidő viszonyított (előidejű) használatát, a *haec ut dixit* részlet pedig a hasonlító értelmű (és így indicativust használó) *ut*-os alárendelést demonstrálja. Hogyha a *coniunctivus*t még nem ismerik a diákok, az *ut Pegasus videretur* mellékmondatot átfogalmazhatjuk a következőképp: *qui quasi Pegasus videbatur*. (Persze az a tanári döntés része, hogy efféle módosítást vállalhatónak érez-e – mindig esetileg érdemes mérlegelni, hogy nem vesz-e el túl sokat a szöveg eredeti formai megoldásaiból és mondat-szerkesztési sajátosságaiból.)

Apicius szakácskönyvére, s főként „Az ingyenc” témakörében olvasott receptekre mind néhány alapanyag (*garum piperatus*),<sup>22</sup> mind az ételkülönlegességek (*altilia*, *sumina*) kapcsán visszautalhatunk. Az epizódban megjelenik továbbá az étel eredeti formája, állaga elrejtésének gyakorlata (mellyel szintén számos alkalommal találkozhatunk az Apicius-receptek között is): a tollakkal burkolt, s így a Pegasusra hasonlító nyúl, a mártásos halétel, mely azt a hatást kelti, mintha a halak vízben úsznának,<sup>23</sup> valamint a Marsyas-szobrocskák (melyek szintén álcák, amennyiben tömlőik – a vendégek meglepetésére – nem bört, hanem borsos *garumot* ontanak). A látszat és látvány kérdése a *Trimalchio* lakomájának egészében kulcsszerepű – az epizódban használt, sajátos *methodium* szó is ezt domborítja ki, mely a *frustratio* és a *ludificatio* szinonimája (TLL), s az éppen következő újabb látványosságokra, ugratásra, viccelődésre utal.<sup>24</sup> S ahogyan a tálalóedényeken is több tálcan, illetve több rétegben halmozzák az ételeket, s a felső réteg leemelésével újabb különleges ételek bukkannak fel, melyek – mint az imént kifejtettük – megint csak mást rejtenek, úgy rejt mást, lesz – mondhatni – többrétegű a *carpe* felkiáltás is. A nyelv ilyen értelemben performatív, hiszen maga is a lakoma hivalkodásához hasonlatosan burjánzik és válik többfenekűvé.

A *qui supra me accumbat* – szintén vonatkozói alárendelő – rész kapcsán a lakomai ülésrendet is érdemes tárgyalni (*lectus summus*, *lectus imus*), hiszen így nyer értelmet a *supra* helyviszonyt kifejező *praepositio*. A *familia* szó e helyütt jól példázza, hogy a római „családfogalomba” nem csak a mai értelemben vett nukleáris család, hanem a ház népe, a szolgák is beletartoztak, s itt specifikusan őket is jelöli (akik – mintegy bértapsolókként – megkezdik az ujjongást). S ha már látványosságról beszélünk, azt is fontos megemlíteni, hogy Carpus több okból is a gladiátorokhoz hasonló: „titulusa”, a *scissor* a gladiátorok egy fajtájának megnevezése is, s egy harcshoz hasonlóan szeleteli a húst – a dinamikus, szinte erőszakos *lacerare* ige is ebbe az irányba mutat, de még inkább az általam kihagyott hasonló mellékmondat: *ut putares essedarium hydraule cantante pugnare* (’hogy azt gondoltad volna, egy székharcos vív orgonaszó kíséretében’ – mely tanári segítséggel vagy jegyzettel a szövegben hagyható).<sup>25</sup>

A mű egészében fontos és többféleképpen kijátszott trópus az ismétlés,<sup>26</sup> s e részletben is a szöveg középpontjában álló szóviccet az ismétlésből sejtí meg Encolpius (*iterata vox* – melynek kettős jelentése ugyancsak figyelmet érdemel: itt

’szó’, valamivel korábban pedig inkább ’hang’ a *lentissima vox* szintagmában), ugyanakkor érdemes reflexió tárgyává tenni a további tartalmi-formai ismétléseket is (pl. *ad symphoniam*; *quattuor tripudiantes* és *quattuor Marsyas*; tánc kifejezésére használt kifejezések: *tripudiantes* és *gesticulatus*).

A *Satyricon* alábbi epizódjának olvasásához elengedhetetlen a tágabb kontextus felvázolása: a diákok máskülönb nem fogják érteni, hogy a jelenet fő humorforrását jelentő szóviccnek milyen dimenziói vannak. E kontextust akár frontális tanári előadás, akár egyénileg vagy csoportban elolvasandó kiosztmány, akár irányított, előre megadott kérdésekkel vezérelt kutatómunka formájában teremthetjük meg. Itt ugyanis egyrészt Carpus is – mint fentebb már jeleztük – a házigazda fényűző lakomájának voltaképpen egy látványeleme, másrészt, ha rejtetten is, tematizálódik az úr (*Trimalchio*) és a szolga (*Carpus*) viszonya általánosabb szinten is. Ennek nyomán feltehető a kérdés, hogy az ember egyrészt annyi-e, amennyi a „funkciója” – hiszen itt, a név megszólító alakjának és az ételszeletelő rabszolga feladatának egybejárásával mintegy ezt is sugallja a szöveg. A kérdéskör behívja Seneca XLVII. erkölcsi levelét (amely a tankönyvsorozat 12. osztályos könyvében szerepel; IV. 28–29. oldal), a passzus kapcsán felvetett értelmezés is, hogy Petronius e helyütt *Trimalchio* nevében némileg szatirikus-kiforgató olvasatát adja a Seneca-levélnek, s különösen e mondatának: *infelix, qui huic uni rei vivit, ut altilia decenter secet* (XLVII. 6).<sup>27</sup> Ugyanakkor ne felejtjük el azt sem, hogy Carpus táncos taglejtésekkel, zenére (*ad symphoniam gesticulatus*) szeleteli az ételt – az ehhez hasonló „produkciók” miatt Seneca az említett levélben ugyancsak sajnálatát és egyet nem értését fejezi ki (XLVII. 6–7). Előhozható továbbá az is, hogy a névvel való viccelődés milyen jelentéseket hordoz: e téma felvetése máris testközelbe hozza a problémakört, hiszen erről a legtöbb diáknak lehet véleménye és tapasztalata.

Az ötödik mondatban használt *urbanitas* kifejezés szintén kapocs lehet a catullusi költészettel, mert bár a kifejezés a 13. *carmen*ben nem jelenik meg, más hozzá kötődő, a catullusi szókinsben ugyancsak kiemelt szerepű kifejezések (*sal*, *venustus/Venus*, *suavis*, *elegans*) igen, így a diákokkal reflexióvá tehető e kifejezés jelentésének összetettsége és fordításának problematikája. Petroniusnál egyébként e helyütt leginkább „inside joke”-nak, vagyis bennfentes poénnak lehetne „fordítani”, ami ugyan anglicizmus, de a magyar szlengben is használatos, és az itteni jelentésárnyalatot jól visszaadja. Fontos még jelezni, hogy jelentésében szorosan összetartozik az ételkülönlegességekre használt *res electissima*, valamint a *Trimalchio* „látványlakomáira” alkalmazott *ludus* kifejezéssel.

A fordítás dilemmája persze a részletben leginkább a szóviccben (*Carpe/carpe*) csúcsosodik ki: így, ha diákjaink fogékonyak erre, mindenképpen érdemes elmerengeni, hogy ezt magyarul hogyan lehet visszaadni – ha egyáltalán. Inspirációnak, vagy utólag, a diákok megoldásai után, mintegy azokkal összevetve-megversenyeztetve a magyar *Satyricon*-fordítók változatait is megmutathatjuk nekik: Vágd (Székely I.); Nyiszszants (Révay J.); Kést bele (Horváth I. K.); Szeletelő (Faludy Gy.); Döfd bele (Csehy Z.). E változatokat értékelhetjük-értelmezhetjük a diákokkal: melyik mit domborít ki, mit ad át a latin szövecből, milyen stílusréteg irányába viszi el a szöveget.



## Magyar ember evés közben... (Galeotto Marzio és Poggio Bracciolini anekdotái)

Galeotto Marzio és Poggio Bracciolini anekdotikus elbeszélései – mindamellett, hogy szerzőiket mindössze egy bő generáció választja el – nemcsak a lakoma megjelenítésének általános témája okán kapcsolódnak össze. Még szorosabb kapocs, hogy Galeotto leírásai – mint ismeretes – a magyarokat, Mátyás udvarát és ezen udvari élet mindennapjait mutatják be, s Bracciolini vaskos története is épp egy magyar ifjúról szól. Alább a nyelvtani magyarázatok mellett néhány összeolvasási irányvonalat rajzolok fel, mely persze korántsem az összes lehetséges értelmezés. Ezek, akárcsak a feladatok, ötletadók, szabadon továbbgondolhatók.

Az alább ismertetendő szövegrészletek, mint fentebb már jeleztem, a „nehézebb csomag” részét képezik nyelvtanuk, mondatszerkesztésük és terjedelmük okán. Azért ezen belül is lehetőségünk van a differenciálásra, minthogy Galeottótól két, eltérő nehézségű szöveget választottam. Az első egy rövidebb anekdota (V. fejezet), amely egy Mátyás asztalánál hallott intellektuális beszélgetést örökít meg egy magyar közmondásról: „Semmi(,) rosszabb a sajtnál.” (Megtaláljuk a legtöbb közmondásgyűjtemény „sajt” szócikkénél, vesszővel vagy anélkül.<sup>28</sup>) Ezt az anekdotát nyelvtani szempontból leginkább az *accusativus cum infinitivo* köti össze a *Satyricon*-részlettel (*ait rex Mathias proverbium esse; manifestum est vera esse proverbium*; s maga a részlet középpontjában álló *nihil esse peius caseo* is, ami a „*proverbium esse*” *accusativus cum infinitivótól* függő újabb *acc. cum inf.*). Az igeneves szerkezetek közül továbbá ebben már az *ablativus absolutus* is használatos (*negantibus quibusdam; admirantibus multis*), illetve a *gerundium* (*dicendi*). Mondattanilag fontos kiemelni és elkülöníteni a *cum* kötőszóval bevezetett különféle mellékmondatokat: időhatározói a *cum temporale* (*coniunctivusszal: cum alii extollerent, improbarent*) és a *cum historicum* (*indicativusszal: cum nihil habemus; cum habemus caseum*); okhatározói pedig a *cum causale* (*coniunctivusszal: cum alterum possessionem, alterum vero privationem indicet*). E részletben is megjelennek továbbá középfokú melléknevek (*peius, deterius*), illetve az Ovidius-disztichonban látott *pretiosius auro* esetében a középfokú melléknév *ablativus comparationissal* áll. A modul ételmegnevezéseinek sorát bővítő kifejezés a *cucumis* (uborka) és az *Armenium* (a. m. *Armeniacum pomum/prunum*, azaz: kajszibarack). Mindenképpen érdemes még szót ejteni az *insulse* kifejezésről, mely az *insulse* variánsa, s etimológiailag a *sal* szóval áll kapcsolatban (vö. Catullus).

Azért lehet izgalmas Galeotto magyar közmondásról szóló rövid történetének elolvasása és értelmezése, mert maga a beszélgetés is a mondás többféle értelmezéséről szól, amelynek a latin megfogalmazás valóban terepet enged: *nihil esse peius caseo*. Ezt az asztaltársaság többsége úgy érti, hogy semmi sem rosszabb a sajtnál (vagyis a sajt a legrosszabb étel), míg Mátyás király amellett érvel, hogy a semmi (azaz, ha nincs mit enni, az éhkopp) rosszabb a sajtnál. A többségi értelmezést a *nihil habere* kifejezés ellentmondásossága is alátámasztani látszik, kérdéses ugyanis, hogy miképpen lehet a semmit birtokolni. Erre idézi valaki az *Amores* két sorát – nem derül ki pontosan, hogy melyik résztvevő, de valószínűleg Mátyás, minthogy ő képviseli ezt az értelmezést, ráadásul más Galeotto-leírásból az is kiderül, hogy felesége, Beatrix is szívesen idézett Ovidiustól (XXV. fejezet) – mintegy ennek szellemében áll e tanulmány élén is a római költő sora. Az a tény, hogy az *Amores*ből vett citátum szolgál az érvelés alátámasztására, többletjelentésre tehet szert, ha összevetjük a másik, alább ismertetendő Galeotto-fejezet vonatkozó részletével, mely szerint a szerelmi téma ritkán fordul elő a lakomák alatt – igaz, ott nem a beszédtemáról, hanem a lantosok és az udvari dalnokok témaválasztásáról van szó –, s inkább a törökökkel vívott harcokról énekelnek (lásd a lapszálon, a XVII. fejezet 14. mondatát).

Az V. Galeotto-fejezetben megismert elbeszélésben tehát az intellektuális beszélgetés, a szellemi tevékenység, a pezsgő vita, az érvelés adja a lakomajelenet lényegét, amely már önmagában éles ellentéte a Bracciolini-*facetianak*, ahol a magyar ifjú egyetlen, ám annál kínzóbb gondja, hogy nagyon kell vizelnie. Azonban a tisztaság–piszkosság, fennköltség–alantasság, szellem–test ellentétpárjai mentén a *facetia* a XVII. Galeotto-fejezettel léptethető párbeszédre még inkább. Ebben

Sajtot vagy semmit, avagy egy magyar közmondásról

1 *Habēbatur inter convīvās rēgiōs sērmō dē ēsculētīs.* 2 *Cum aliī alia extollerent, alia aliī improbārent [...], ait rēx Mathias prōverbium esse Hungarōrum „nihil esse peius cāseō”.* 3 *Negantibus id quibusdam, quandoquidem cucumerēs Armeniaque et multa piscium genera cāseō esse longē peiora.* 4 „*Manifestum est*” rēx respondit, „*vēra semper esse prōverbia; prōverbium enim nōn īnsulsē probātum dīcitur verbum, unde apud et philosophōs et ōrātōrēs testimōniōrum vim obtinet.* 5 *Sed fortassis nōn bene vim huius prōverbiū intelligitis.* 6 *Nam nihil est cāseō peius, significat: cum nihil habēmus, tunc dēterius nōbiscum agitur; quam cum habēmus cāseum.*” 7 *Admīrantibus multīs dīcendī modum (nam haec videntur inter sē contrāria, habēre videlicet et nihil, cum alterum, id est, habēō, possessiōnem, alterum vēō, id est, nihil, prīvatiōnem indicet) quamprīmum in medium vēnit illud Ovidiū carmen:*

*Ingenium quondam fuerat pretiōsius aurō,  
At nunc barbaria est grandis habēre nihil.*

8 *Quō carmine cunctī illud Hungarōrum prōverbium concinnē dīcī intellēxērunt.*

Galeotto Marzio: *De egregie, sapienter, iocose dictis ac factis regis Mathiae V.*  
Felhasznált kiadás: L. Juhász, 1934

*A király csodálatos tisztasága, avagy hogyan lakomáznak a magyarok?*

1 *Mōris est apud Hungarōs ūtī in discumbendō mēnsīs quadratīs, quī ab antiquitāte Rōmānā dēflūxit, et omnia in iūre appōnere; variant enim iūra prō rērum varietāte.* 2 *Anserculi enim et anaticulae, cāpōnēs, phāsianī, perdīcēs, sturnī, quōrum ibi cōpia magna est, praetereā būbula, agnīna, haedīna et suīlla aprūgnaque carō piscēsque dīversī et alia hūiusmodī variō semper et prōpriō iūre aut merguntur aut condiuntur.* 3 *Est etiam cōnsuetūdō, nōn ut modo apud nōs, ut singulī ex singulīs, sed omnēs ut ex unā patinā accipiant, nec ibi ūllus in assūmendō bōlō aut carnis morsū furcilla ūtitur, ut nunc in Italia Trānspadāna in ūsū frequentī est.* 4 *Quisque enim mēnsam ante sē pāniceam habēns ex commūnī patinā, quod placet, assūmit frustillātumque sectum digitīs ad ōs applicat.* 5 *Hungarī nōn habent in frequentī ūsū ēscārum strūctōrēs, unde fit, ut cum maximā difficultāte in illā Hungarōrum cōpiā et mēnsā opiparā quis se ab manuū vestīve inquinātiōne tueātur; guttātīm enim aliquandō crocīnum iūs dēflūens sordidum hominem reddit.* 6 *Crocō enim et gariophilis, cinnamō et pipere gingibereque et speciēbus in maximā cōpiā ūtuntur. [...]* 7 *Ā iūre autem et crocīnō praesertīm unguēs et digitōs, quibus ēscam aprēndimus, fierī crocīnōs nullus ambigit.* 8 *Sed rēx Mathias omnia manibus pertractāns nunquam fit sordidus quamvis locūtiōnī intentus.* 9 *Semper enim in eius convīviō disputātur aut sermō dē rē honestā aut iocundā habētur aut carmen cantātur.* 10 *Sunt enim ibi mūsīcī et citharōedī, quī fortium gesta in linguā patriā ad mēnsam in lyrā dēcantant.* 11 *Mōs enim Rōmānōrum hic fuit et ā nōbis dēflūxit ad Hungarōs.* 12 *Cantātur autem semper aliquod ēgregium facinus nec dēest māteria.* 13 *Nam cum Hungaria in mediō hostium dīversārum linguārum sīta sit, semper reī bellicae habet fōmitem.* 14 *Amātōria autem carmina rārō ibi cantāntur et, ut plūrimum gesta in Turchōs in medium veniunt, nōn sine sermōne concinnō. [...]* 15 *Oculīs meīs nōn sine admīrātiōne vidī loquentem rēgem aut aurēs carminī vel sermōnī maximā attentīōne praebentem, ēsculenta iūsque pertractantem et nunquam coinquinātiōne turpātum, quod profectō mīrum est, cum aliī summā cum attentīōne et dīligentiā nōn possint aut manuū aut vestīmentōrum sordēs praecavēre.* 16 *Sunt igitur huius rēgis nātūrālēs munditiae, quoniam eis maximē gaudet praeter inflūxum et cōnsuetūdinem regiōnis.*

Galeotto Marzio: *De dictis XVII.*

Felhasználó kiadás: L. Juhász, 1934

a magyarok étkezési szokásainak bemutatása során az elbeszélő nem mulasztja el, hogy a lakomák alatt hallgatott udvari énekek témáiról szót ejtsen (mint fentebb említettem). Megemlékszik továbbá arról a szinte csodás jelenségről is – ezzel zárja leírását –, hogy bár a magyarok többsége igencsak összemaszatolja magát evés közben (mivel nem használnak külön-külön tányérokat, sem villát, hanem kézzel eszik szószos ételeiket), addig Mátyás keze, ruhája soha nem lett foltos vagy piszkos, akkor sem, ha szerfelett elmerült a beszélgetésben vagy az énekek hallgatásában.

E Galeotto-részlet a modul nyelvtanilag legösszetettebb és legterjedelmesebb olvasmánya.<sup>29</sup> Ebben számos nyelvtani jelenség szerepel, mely a középfokú nyelvtudás követelménye: az *indicativusi* aktív és passzív igeragozás (*praesens imperfectum* és *praesens perfectum* igeidőkben, pl. *applicat, merguntur; vidi, defluxit*); a félig álszenvedő igék (*fio, fieri, factus sum*); a *coniunctivusi* igealakok (pl. *accipiant; possint*). Igeneves szerkezetek közül a *gerundium* (*in discumbendo*), a *gerundivum* (*in assumendo bolo*), illetve az *accusativus cum infinitivo* használatos (*nullus ambigit unguēs et digitos crocinos fieri*). Gyakran használt a *participium coniunctum* (*[quisque] habens; [rex Mathias] pertractans, intentus; [regem] loquentem, praebentem, pertractantem, turpatum*) is. A kettős tagadás (*litotes*) itt is megjelenik (*nec deest materia*). A *genitivus partitivusi* eset használatára rögtön a passzus eleje példa (*moris est*; érdekes ugyanakkor, hogy egy későbbi ponton, a 11. mondatban már *mos fuit* szerepel), a *Satyricon*-részben azonos pozícióban már látott *ablativus causae* pedig a zárásban: *eis gaudet [ti. rex]* (vö. *Trimalchio methodio laetus*). A mondatbanból kiemelendők a vonatkozó alarendelések (pl. *qui ab antiquitate Romana defluxit*), az okhatározói mellékmondatok (pl. *cum Hungaria [...] sita sit; cum alii [...] non possint [...] praecavere; quoniam eis [...] gaudet*). Az következő részben rögtön egymás után először a hasonlító értelmű *ut*-os mellékmondat szerepel ('ahogy' jelentésű), aztán viszont 'hogy'-nak értendő és fordítandó: *non ut modo apud nos, ut singuli ex singulis [ti. accipiant]*.

A szóhasználat terén sajátos a *defluere* (itt 'származik'), érdekes homonímia a *ius* (itt 'mártás, szószt', de vö. a *Satyricon*-részletben a megszokottabb 'jog, szabály, törvény' jelentésben: *hoc est ius cenae*). E szövegrészlet sem szűkölködik a különféle alapanyag- és ételmegnevezésekben: *anserculus* (kisliba, pipe); *anaticula* (kiskacsa); *capo* (kappan); *phasianus* (fácán); *perdix* (fogoly); *sturnus* (seregély); illetve *bubula* (marhahús); *agnina* (bárányhús); *haedina* (gödölyehús); *suilla* (disznóhús); *aprugna* [ti. caro] (vaddisznóhús). Fűszernév a *crocus* (sáfrány – amely melléknévként is megjelenik a 7. mondatban 'sáfrányszínű', azaz 'sárga' jelentésben: *crocīnus* 3 ~ *croceus* 3), a *gariophilus* (a. m. *caryophyllon* v. *caryophyllus*: szegfűszeg), a *cinnamum* (fahéj), a *piper* (bors), a *gingiber* (a. m. *zingiber*: gyömbér), s a 6. mondatban mindezek az *utor* álszenvedő ige *ablativus instrumenti* típusú vonzataiként figyelhetők meg. Megemlítendő még az *escarum structores* 'ételosztó' kifejezés is mint érdekesség.

A saját (italiai) és másik (magyar) népre és kultúrára finoman utal a szöveg a deixisekkel (2. és 10. mondat: *ibi* – ti. *in Hungaria*) és a személyes névmásokkal (*apud nos* – ti. *apud Italos*; *a nobis* – ti. *ab Italis*). A kultúrák ütköztetése, összehasonlítása apropóján a diákok készíthetnek egy „magyarországi útikönyvet” (akár tényleges könyvecske, akár egy plakát, poszter, prospektus formájában), melyben a magyarok szokásait bemutatják egy elképzelt korabeli utazó, peregrinus számára. Jó lexikai gyakorlás, ha ebben az ételek megnevezéseit, illetve további kifejezéseket (pl. a személyneveket, a ruhák neveit stb.) latinul is feltüntetik.

A királyi lakomák fennkölt beszélgetéseihez vagy Mátyás csodásnak tetsző tisztaságához képest Bracciolini vaskos tréfájában a lakomázás egyáltalán nem mint intellektuális társadalmi esemény tételeződik, hanem – a satirikus műfaj és beszédmód esetében megszokott, sőt elvárt módon – az altáji működések vonják el mind a főszereplő, mind az elbeszélő és így az olvasó figyelmét is. A történet csattanója valamelyest várható: az ifjú próbál észrevétlenül megoldást találni kínzó bajára úgy, hogy a csizmaszárába könnyít magán, miközben – nem mellékesen – a házigazda szép leányai ülnek két oldalán. Ám, épp az egyik túlonúl lelkes leányzó buzdítása miatt, végzetesen kellemetlen helyzetbe kerül: véletlenül az asztalra vazel. A *facetia* kezdetén az elbeszélő a *prandium* szót használja, amely



kapcsán máris érdemes felidézni, hogy a modulban szereplő szövegekben a lakomára eleddig több szinonimát is láthattunk: *cena*, *conviva*, illetve – metonimikusan – az elvont főnévi *discumbendum* is ide tartozik.

Lássuk, milyen nyelvtani jelenségek figyelhetők meg a szövegben: itt is megjelennek a melléknévből képzett *adverbiumok* (*occulte*; *alacriter*; *subito*), illetve a fokozott *adverbium* (*longius*), ráadásul utóbbi egy sajátos jelentésű kifejezésben: a *longe abesse* jelentése 'távol lenni', így a *cum abesset longius* okhatározói mellékmondat arra utal, hogy az ifjú valamivel távolabb tartózkodott vagy lakott. Szintén előkerülnek a kicsinyítő képzős névszók (*tardiusculus*; *adolescentula*), valamint az *imperativus* (*ede*). Jellemző a *participium perfectum passiviből* és *praepositiós* vagy pusztá *ablativusból* (*ablativus causae*) álló szerkezet: *prae pudore tacitus*; *dolore motus* (mindkét esetben a *iuvénisre* vonatkozó *participium coniunctumok*ként). A szöveg bővelkedik a *gerundiumokban*, s igen változatosan is használja azokat (*divertendi*; *ad edendum*; *mingendi*; *mingendi gratia*), de *gerundivumok* is megtalálhatók benne (*emittendae urinae*; *in sumendo cibo*), így olvasásakor a kettő közötti különbség – mely a latintanulás egyik problematikus pontja – jól szemléltethető, begyakorolható. Az igeneves szerkezetek közül kiemelendő még az *ablativus absolutus* (*lotis manibus*; *adolescente verecundia perfuso* – utóbbinak *participiumi* részéhez ismét egy *ablativus causae* tartozik). A 4. mondatot nyitó *qui* névmás példázza a relatív mondatfűzést (nem 'aki', hanem 'ő' értelemben fordítandó). A szókinszből figyelmet érdemel a mitizáló-metaforizáló, ugyanakkor az itteni pontos és meglehetősen prózai jelentésében félreérthetetlen *Priapus*, illetve az *ocrea* ('lábszárvéd, csizmaszár').

Egy órai feldolgozás során pusztá tabudöntögetésnek tekinteni és értelmezni e szöveget kevésbé érdekes, de összeolvasva a másik két passzus valamelyikével, az anekdotikus és a szatirikus beszédmódról fogalmat alkothatnak a diákok, s ezt egy vizuális rendszerező (pl. *mind map*) segítségével, összefoglaló céllal ábrázolhatják. Az is elképzelhető módszertani megoldás, hogy a csoport egyik fele a rövidebb Galeotto-szövegrészt, a másik pedig a Bracciolini-facetiát olvassa és fordítja kiscsoportban az órán, majd pedig az ellentétes csoportból párokat alkotva számolnak be egymásnak erről, ütköztetve az olvasmányélményt, különös tekintettel az anekdotikus és szatirikus hangnemre. Ezekre reflektálni azért is lényeges, mert e tónus Petroniusnál is jellegzetes, de nyomokban Catullusnál is fellelhető – esetében épp azt is érdemes lehet szélszálazni a diákokkal, hogy miben más az ott megfigyelhető önironia, mitől lesz egészen más hatású a szöveg attól, hogy ott első személyben, és nem harmadikban tálalja az elbeszélő a „szerencsétlen” lakomázó/lakomára invitáló figurát. Bracciolini csattanója alapján elgondolkodtató lehet, hogy miért vicces mindez, ha vicces egyáltalán, milyen elvárásokra, előfeltevésekre játszik rá, és melyeket rombolja le.

Izgalmas lehet továbbá a szégyen motívumának mentén összeolvasni a szövegeket: Catullusnál a lírai megszólaló „szégyentelensége”, Petroniusnál a fényes lakomára „betolakodó”, kívülálló csavargó kíváncsisága (*non erubui [...] interrogare*), Bracciolininél pedig az ifjú megszégyenülése tarthat számot a figyelmünkre, akin a végén mindenki nevet, csak persze ő maga nem, mivel előntötte a „túlzott szemérem” (*adolescente admodum verecundia perfuso*). Szót érdemel még a szégyen mellett a nevetés mozzanata, mely a modulban szereplő irodalmi lakomajelenetek közötti koherenciát még inkább erősíti. Catullus arra kéri barátját, hogy hozzon magával jókedvet, nevetést (*non sine omnibus cachinnis*). Trimalchio lakomáján egyrészt maga a házigazda is örvendezik, voltaképpen a saját poénjain (*eiusmodi methodio laetus*), másrészt a vendégség is nevetve veti rá magát az asztalon tálalt finomságokra (*res electissimas ridentes aggredimur*). Végül Bracciolini anekdotájában – ahogy fenn is idéztük – az oly szokatlan látványon (*tam insolitum spectaculum*) és a szégyenben maradt ifjún nevetnek a lakomázók (*risere omnes*).

#### *Aspersio mensae*

1 *Nobilis in Ungariā adolēscēns ā quōdam nōbiliōre, quōcum sibi affinitās erat, ad prandium vocātus, accessit cum famulīs, equester; cum abesset longius. 2 Cum ex equō dēscendisset, virī mulierēsque obviam prōdeunt, adolēscēntemque ē vestigiō, nam hōra erat tardiuscula, ad trīclīnium in convīviō parātum dēdūcunt. 3 Lōtis deinde statim manibus, in mēnsā inter duās formōsās adolēscēntulās, hospitīs filiās, adolēscēns collocātur. 4 Quī, ēmittendae ūrīnae cupiditāte, prae pudōre tacitus, neque ullā datā divertendī facultāte, inter edendum, mingendī cruciātū ita vexābatur, ut cibōrum cōgerētur oblīvīscī. 5 Cum omnēs suspēsum animī remissiōremque in sūmendō cibō vidērent, adhortābantur ad edendum. 6 Ille, dolōre mōtus, dextrā manū subtus mēnsam posītā, Priāpum occultē exertum in alteram ocreārū, mingendī grātiā dēmīsit. 7 Adolēscēntula dextrae proxima, „heus! ede alacriter”, inquit, brāchiumque subitō apprehendēs, manum extulit suprā mēnsam virilia tenentem mingentia, ex quō ūrīna mēnsā respersa est. 8 Ad tam īnsolitum spectāculum rīsere omnēs, adolēscēnte admodum verecundiā perfūsō.*

Poggio Bracciolini: *Facetiae CCLXVI*.  
Felhasznált kiadás: B. Wild et I. Altheer,  
1797

## Epilógus – a kultúratudományos latintanítás felé

Némi leegyszerűsítéssel a latintanítás magyarországi történetét a következő időbeli és esztétikai szakaszokra bonthatjuk: grammatikai, poétikai-stilisztikai, történelmi és esztétikai fókuszú latintanítás.<sup>30</sup> A fentebb bemutatott *Artes* tankönyvsorozat és a tanulmány ugyanakkor egy remélt paradigmaváltás jegyében fogant: a kultúratudományos fókuszú latintanításában. Az itt felvázolt modulban az esztétikum ugyan számít és reflexió tárgyát is képezi, de nem a szövegválogatás elsődleges szűrője. Ugyanakkor a kritikai szemlélet érvényesítése ideális esetben éppen azt is jelenti, hogy kulturális, történelmi, nyelvi, irodalmi, esztétikai szempontokat egyszerre mozgósítva, összeolvasva-ütköztetve értelmezzük e szövegeket mint kulturális hordozókat. Kompetenciaközpontúnak végezhetjük azért nevezhető a modul, mert a latintanulás esetében evidensen fejlesztendő anyanyelvi és idegen nyelvi kompetenciák mellett lehetőség nyílik a digitális, a személyközi és állampolgári, a vállalkozói és kulturális kompetencia (esztétikai-művészeti tudatosság), valamint a hatékony és önálló tanulás erősítésére.

Ugyanakkor legyünk realisták: mindez egyelőre nemcsak a latin tanításában szédítően messzi cél. De még ha a jelenle-

gi oktatáspolitikai intézkedések abba az irányba is mutatnak, hogy a humán tárgyak középiskolai oktatása jelentősen egyet az életrajzok, dátumok, helyszínek, műcímek bemagolásával, a diákokat tanító tanárok munkája pedig (és nemsokára talán tudása is) a jövőben kizárólag e kánonlista átadásában merüljön ki, bízom benne, hogy az itt felvázolt javallat inspiráció lesz azoknak, akik a szabad oktatást nem így képzelik el. Akik velem együtt úgy gondolják, hogy a múlt értő és kritikus megismerése alkalmat adhat egy tudatosabb, őszintébb jelen megélésére és jövő építésére. Am csakis akkor szólal meg az irodalom, a „régmúlt” irodalma, ha a megfelelő kérdéseket tudjuk feltenni neki, ezt a kérdezést azonban tanulni kell. Az olvasás eseményében mindig magunkra vonatkoztatjuk az olvasottakat, azonosulás és eltávolodás állandó dinamikus mozgásában – a tanári munkában a diákokban ezt a folyamatot, a párhuzamok és a különbségek keresésének és felismerésének folyamatát, a sajátját tételt érdemes segíteni, hogy kritikusan gondolkodó, önreflexív emberek váljanak belőlük. Ehhez a klasszikusok számottevően hozzá tudnak járulni, amennyiben kivesszük őket az üvegvitrinből. Bízom benne, hogy mások is kedvet kapnak hasonló tematikus modulok megalkotásához, és így elindulhatunk egy kultúratudományos és kritikai latintanítási paradigma útján.

## Jegyzetek

A tanulmány a „Megújuló latintanítás” konferencián, 2021. április 23-án bemutatott előadás átdolgozott, kibővített változata. Köszönettel tartozom az ottani hallgatóságnak hozzászólásaiért, valamint az ez év tavaszán óráimat látogató történelem szakos hallgatóknak az együttműködésükért, akikkel az itt bemutatott modul egy részét megvalósítottuk. Jelen írott változatot Imre Flóra, egykori mentortanárom lektorálta, akit ezért hálám illet meg. Köszönöm Ferenczi Attila állandó támogatását is, akinek inspiráló tanításkísérő szemináriumán a tematikus latintanítás koncepciójával először találkoztam. A kutatás az Információs és Technológiai Minisztérium ÚNKP-19-3 kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának szakmai támogatásával készült.

- 1 *Fasti* I. 225.
- 2 Arató 1992, 56.
- 3 Két kiemelendő helyzetjelentés: Ritoók 2000; Gesztesi 2009.
- 4 E jól irányzott és tüpontosan megfogalmazott kérdést a *Lehetőségek* című kötet szerzői tették föl – tőlük vettem át (8).
- 5 Az alábbiakban a 2012-es NAT-hoz illesztett kiadás alapján mutatom be a sorozatot (Budapest, Nemzedékek Tudása Tankönyvkiadó, 2013).
- 6 A szöveganyagot tekintve történt változás, amely azonban nem a válogatás lényegét érintette, inkább szerkezeti változtatást (hangsúlyáthelyezéseket, rövidítéseket, sorrendi módosításokat) jelentett. Erre lentebb még visszatérek.
- 7 Ugyan a következő feladatok már nem szerepelnek a IV. kötetben, de hogy szemléltessék, az irodalomtörténeti preferencia mennyire jellemezte az eredeti elgondolást is, kettőt idézek az 1982-es kiadásból: „Válaszd külön a megadott három csoportba [Köztársaságkor, Augustus kora, Császárság] az alábbi szerzőket!” (IV. 220. oldal); „Az alábbi két-két latin szó rendkívül jellemző valamelyik római szerzőre. Írjátok a szavak mellé a megfelelő nevet!” (*res publica, pax; odi, amo; ludere, amor; rura, duces*) (IV. 221. oldal).
- 8 Itt érdemes ismét idézni a IV. könyv 1982-es kiadásának előszavából: „Elérkeztünk középiskolai latin tanulmányaink utolsó eszten-

dejéhez, antik tárgyú stúdiumaink betetőzéséhez. [...] A betetőzés ezúttal tetőpontot is jelent. Mert a római irodalom alkotásainak – egyénileg és műfajonként kikristályosodó – egy-egy csúcát fogjuk érzékelni. Lucretius tanköltészetének filozófiája, Horatius páratlan lírája, Vergilius eklogáinak költőisége, Tibullus és Propertius elégiája, Tacitus egyedülálló történetírása, Plinius levelezése, Seneca, a bölcselő drámaíró mind egy-egy mérföldkő e fejlődés e magasba ívelő útján.” (IV. 6. oldal)

- 9 Hozzá kell tenni, hogy az már vitatott, hogy az *auctorok* olvasása pontosan miért előnyös (pl. erkölcsnemesítő hatása vagy retorikai-stilisztikai-esztétikai példamutatása miatt), a kérdéskörrel foglalkozókat mindig is megosztotta, de mindenképp a latintanítás mellett vagy ellen újra meg újra visszatérő érv (vö. Borzsák 1990, különösen: 13–154, *passim*).
- 10 Arató 1992, 56. Kiemelések az eredetiben.
- 11 Oswald et al. *Grundkurs; Lektürebuch 1–2*.
- 12 Vö. *Lehetőségek*, 30–34.
- 13 *Lehetőségek*, 29.
- 14 Ezt a szöveget egyébként a második latintankönyv is tartalmazza a Catullus-leckében (II. 70. oldal) más *carmen*ek (*Vivamus; Lugete, o Veneres; Iucundum, mea vita; Cenabis bene; Hymenaeus*) mellett. Az itt bemutatott tervben vállaltan nem elsősorban a szövegek válogatásában rejlik novum, hanem azok újszerű egymás mellé állításában, „újratálalásában”.
- 15 E szövegrészletre Takács László előadása hívta föl a figyelmem, melyet a „Megújuló latintanítás” című szakmai napon tartott 2020. március 6-án. Ezúton is köszönöm neki az inspirációt, valamint a hozzájárulását, hogy továbbgondolhattam remek felvetéseit.
- 16 Itt jelzem, hogy ebben az írásban nem lesz módon részletesen áttekinteni a tárgyi emlékek és egyáltalán a múzeumi gyűjtemények pedagógiai alkalmazásának lehetőségeit, noha a lakoma témájának feldolgozásában egyébként bizonyára megkerülhetetlen – ez az itt bemutatott modul kritikával illethető része, ti. hogy a tematikus összefüggés mellett látványosan nyelvi-irodalmi-esztétikai fókuszú. (Ez persze saját érdeklődésem és képzettségem okán van



- így.) Ezért csak buzdítani tudok mindenkit, hogy adott pontokon ezekre tekintsen ki, vagy adjon olyan feladatokat, amelyek a források e csoportját is érintik. (Pl. a Szépművészeti Múzeum Antik Gyűjteményének számos kiállított tárgya kapcsolódik a lakomához; különféle hordozók és tárgytipusok.)
- 17 Hegedüs–Orlovsky 1996.
- 18 Mivel ez az *aqua* szócikknél nem megtalálható a szótárban (lásd viszont: Vehling 1977, 278), érdemes megadni lábjegyzetben (*nitrūm*, -ī, n. 'sziksó, szóda'; *nitrātus* 3 'sziksós').
- 19 Ennek megfejtéséhez mellékelhető segítség: <http://mek.niif.hu/03400/03408/html/2262.html>
- 20 „Plinius leírása szerint (*Nat. Hist.*, VIII. 51. 77) a kandisznók kiheréléséhez hasonlóan a kocákat is azért sterilizálták, hogy jobban hízzanak. Tehát valójában az ivartalanítás során eltávolított kocaméhéről van itt szó.” (Hegedüs–Orlovsky 1996, 125.)
- 21 E feladat lényege, hogy a diákok felismerjék a helyzet kifordított voltát. Ha szükségesnek vagy segítőnek érezzük, Horatius I. 20-as és IV. 12-es ódáját vagy I. 5-ös levelét is elolvashatjuk (magyarul vagy bilingvis kiosztmányon – a szövegek közötti tematikus kapcsolatot jelzi Fordyce 1978, 133). Izgalmas intertextuális párhuzam Martialis III. 12. is (Ellis 1876, 36).
- 22 Apicius e borsos *garum* használatát egy különleges, erdei gombás fogásnál javasolja használni (VII. 15; Schmeling 2011, 133).
- 23 Az *euripus* szó az Euboea és Boeotia közötti tengerszorost jelöli, de köznévként jelentheti a rómaiak körében meglehetősen divatos mesterséges halastavat is; vö. Sen. *Ep.* LV. 6. (Schmeling 2011, 133.)
- 24 A kommentár is 'lelemény, meglepetés, trükk' (*piece of ingenuity, surprise, trick*) jelentéssel oldja fel (Schmeling 2011, 133).
- 25 Schmeling 2011, 133–134.
- 26 Itt persze speciális szerepű ismétlésről van szó; más helyütt kifejezhet sürgetést (*ita, ita*; 25, 1; *voca, voca*; 49, 4), vagy megerősíti az alapjelentést (*modo, modo*; 42, 3). (Schmeling 2011, 134.)
- 27 Schmeling 2011, 134–135.
- 28 Lásd Dugonics 1820; Erdélyi 1851; Margalits 1896; Sirisaka 1890.
- 29 Az itt közölt részletből így is kivettem – nyelvtani és terjedelmi megfontolásból – Galeotto egyébként roppant érdekes fejtegetését a magyar és az olasz nyelv különbségéről. Izgalmas, hogy a nyelv egységessége/rétegzettsége párhuzamba állítható a tányérhasználattal: míg a magyarok egy-egy nagy, közös tányérból esznek, addig az olaszok külön-külön tányérokából. Így a nyelv is: a magyaroké egységes (nemesek és jobbágyság kölcsönösen megértik egymást), az olaszoknál viszont jelentős nyelvi eltérések vannak.
- 30 Borzsák 1990 és Ritoók 2000, *passim* alapján. Természetesen e „szakaszok” sosem vegytisztán voltak ilyenek vagy olyanok, csak azt jelzik, hogy milyen szemlélet volt az elsődleges.

## Bibliográfia

- N. Horváth M. – Dr. Nagy F. 2013. *Latin nyelvkönyv* I–IV. Budapest.
- Oswald, R. – Bauer, M. M. – Einfalt, M. – Goda, K. – Graf, S. *Artes. Das Kompetenzorientierte Lehrbuch für den Latein-Grundkurs*. Wien.
- Oswald, R. – Bauer, M. M. – Diwiak, K. – Einfalt, M. – Graf, S. – Trojer, U. *Artes. Lektürebuch 1*. Wien.
- Oswald, R. – Bauer, M. M. – Diwiak, K. – Einfalt, M. – Graf, S. – Trojer, U. *Artes. Lektürebuch 2*. Wien.
- \*
- Arató L. 1992. „Horatius Noster. Berzsenyi és Horatius Petri György csikkes várótermében”: *Kortárs* 36/11, 55–65.
- Borzsák I. 1990. *Kell-e a latin?* Budapest.
- Dejcsics K. – Dudás T. – Ferenczi A. – Gesztes E. – Gloviczki Z. – Imre F. – Jankovics L. 2015. *Lehetőségek. Könyv a latintanításról*. Budapest.
- Dugonics A. 1820. *Magyar példa beszédek és jeles mondások*. Szeged.
- Ellis, R. 1876. *A Commentary on Catullus*. Cambridge.
- Erdélyi J. 1851. *Magyar közmondások könyve*. Pest.
- Fordyce, C. J. 1978. *Catullus. A Commentary*. Oxford.
- Gesztes E. 2009. „A középiskolai latintanítás helyzete Magyarországon 1995 és 2008 között”: *Antik Tanulmányok* 53/1, 97–116.
- Hegedüs Zs. – Orlovsky G. 1996. Apicius: *De re coquinaria*. Szakácskönyv a római császárkorból. Fordítás és jegyzetek. Budapest.
- Margalits E. 1896. *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások*. Budapest.
- Ritoók Zs. 2000. „A középiskolai latintanítás helyzete Magyarországon 1945 és 1995 között”: *Valóság* 43/7, 46–60.
- Schmeling, G. 2011. *A Commentary on the Satyrical of Petronius*. Oxford.
- Sirisaka A. 1890. *Magyar közmondások könyve*. Pécs.
- Vehling, J. D. 1977. Apicius: *Cookery and Dining in Imperial Rome*. New York.

Seres Dániel (1991) az ELTE BTK Ókortörténeti Doktori Programjának doktorvárományosa. Kutatási területe az attikai szónoklás, elsősorban Démosthenész beszédei.

Legutóbbi írása az *Ókorban*:  
*Démosthenész: A rhodosiak szabadságáról (Dem. 15) (fordítás, kommentár)* (2021/1).

# Démosthenész: *A megalopolisiek érdekében* (Dem. 16)

Fordította, a bevezetést és  
a jegyzeteket írta

Seres Dániel

## Bevezetés

Második népgyűlési beszédét egy külpolitikai szempontból igen összetett helyzetben tartotta meg a fiatal Démosthenész. A pontos helyzetértékeléshez érdemes röviden áttekinteni a politikai erőviszonyok változásait a Kr. e. 4. század első felében Hellas szárazföldi területein.

A peloponnésosi háború Kr. e. 404-es lezárultával a délosi szövetséget vezető Athén Attikán kívüli területeinek, valamint flottájának elvesztésével szűk harminc esztendőre kiszorult a nagyhatalmi politikából.<sup>1</sup> Helyét a győztes fél, Spárta vette át. A Kr. e. 395 és 387 között vívott korinthosi háború megpróbáltatásai után Spárta a háborút lezáró Antalkidas-féle békével megerősítette mind szárazföldi, mind kis-ázsiai befolyását. Ugyanakkor ez a béke tette lehetővé Athén számára a hajdani befolyás visszaszerzésének első lépését is, ugyanis újra athéni fennhatóság alá került Lémnos, Imbros és Skyros szigete,<sup>2</sup> amelyek megkülönböztetett figyelmet élveztek az athéni politikában, mivel a tengeri gabonaszállítás útvonala mentén helyezkedtek el.<sup>3</sup> Kr. e. 379-ben vívta ki függetlenségét a Kr. e. 4. század középső harmadában szintén meghatározó szerepet betöltő állam, Thébai, amikor néhány thébai felkelő athéni segítséggel kiűzte a spártai helyőrséget a városból.<sup>4</sup> A következő évben a spártai Sphodrias sikertelen támadást indított Peiraieus, illetve Athén ellen.<sup>5</sup> Mivel a spártaiak nem ítélték el Sphodriast az Antalkidas-féle béke megsértésért, Athén szövetségeseiket gyűjtötte Spárta ellen, és így hívta életre Kr. e. 378-ban a második tengeri szövetséget, ami a korábbi athéni ambíciókat összefogó délosi szövetség egyfajta „megújítása” volt.<sup>6</sup> A Kr. e. 370-es években Thébai újraszervezte az Antalkidas-féle béke után feloszlott boiót szövetséget, valamint Athénnal közösen több sikeres támadást mértek Spártára.<sup>7</sup> Kr. e. 371-ben a leuktrai csatában Epameinondas „ferde ék” taktikájával döntő csapást mért a spártai alakulatokra, és Thébai győzelmével véget vetett a spártai hegemonia éveinek.<sup>8</sup> Annak érdekében, hogy a spártai ambíciókat tartósan visszaszorítsák a Peloponnésosi-félszigetre, a következő néhány évben az arkadiaiakat és a messénéieket is támogatásáról biztosította Thébai, így jött létre a félsziget középső részén a mantineiai Lykomédész kezdeményezésére az arkadiai szövetség – ennek központja egy újonnan alapított város, Megalopolis lett –, míg a félsziget délnyugati részén újraalapították Messéné városát.<sup>9</sup> Thébai ilyen mértékű előretörésével megváltoztak Athén érdekei. Tartva a thébai befolyástól Kr. e. 369-ben Athén szövetségre lépett korábbi ellenfelével, Spártával.<sup>10</sup> Athén és Thébai viszonya Kr. e. 366-ban mérgesedett el véglegesen, amikor a thébaiak elfoglalták az Athén érdekszférájába tartozó Órópost.<sup>11</sup> Thébai rövid egyeduralkodása a Kr. e. 362-es mantineiai csatáig tartott. Epameinondas az arkadiai szövetség belső szakadása miatt avatkozott közbe, azonban az ütközetben életét veszítette a thébai hadvezér. Xenophón *Hellénika* című művének utolsó soraiban így számol be a történetekről:

*Mindkét fél győzelmi jelet állított, mintha egyaránt diadalmaskodtak volna, és ebben senki sem akadályozta meg őket. A holttesteket mindkét szemben álló sereg úgy adta ki, mintha győztesként kötöttek volna fegyverszünetet, saját halottaikat pedig úgy vették át [a] fegyverszünet oltalmában, mint a legyőzöttek. [27] Noha mind-*

*két fél saját győzelemről beszélt, sem az általuk birtokolt terület, sem a szövetségeseik száma, sem pedig hatalmuk nem gyarapodott az ütközetet megelőző időszakhoz képest. A csata után nagyobb lett Hellasban a széthúzás és a zűrzavar, mint annak előtte.*<sup>12</sup>

Még ha győztesnek is tartották magukat a thébaiak a csata után, legfeljebb pyrrhosi győzelem volt ez, ugyanis Epameinondas személye olyan mértékben fonódott össze Thébai nagyhatalmi törekvéseivel, hogy halála Thébai befolyásának visszaszorulását eredményezte. Ezek alapján tűnhetne úgy, hogy elérkezett a nevető harmadik fél, Athén ideje, azonban Xenophón sorai értelmében Athénnek is komoly kihívásokkal kellett szembenéznie. Kr. e. 357-ben Rhodos és Chios vezetésével a második tengeri szövetség több tagja fellázadt Athén ellen. Kr. e. 355-ben Athén gazdasági szempontból kimerülten, tengeri szövetségesei felletti érdemi befolyását elvesztve, – gyakorlatilag – vesztes félként zárta a háborút, így nagyhatalmi ambíciói gazdasági és katonai alapjainak is búcsút inthetett. Ezen eseményekkel párhuzamosan Athén észak-hellasi érdekszférájában is visszaszorult II. Philippos kibontakozó hódításai miatt. A makedón uralkodó először Kr. e. 357-ben elfoglalta a stratégiai és gazdaságilag egyaránt fontos Amphipolist, majd a jóval nyugatabbra fekvő Pydnát.<sup>13</sup> Noha ezek a területi veszteségek ekkor még nem jelentettek közvetlen veszélyt Athénra, a Kr. e. 350-es évek végétől az egyre erősödő makedónellenes politikai szolamok visszatérő elemévé váltak ezek a sérelmek.<sup>14</sup>

Philippos előretörését jelentősen megkönnyítette a szárazföldi Hellast megosztó és zűrzavarba taszító, Kr. e. 356 és 346 között zajló harmadik szent háború. A konfliktus a továbbra is nagyhatalmi ambíciókat dédelgető Thébai és a vele határos Phókis között robbant ki. A phókisiak Kr. e. 357-ben művelés alá vontak egy, a delphoi szentély tulajdonába tartozó szent földterületet, amiért a delphoi *amphiktyonia* Thébai közbenjárására pénzbírsággal sújtotta a phókisiakat, azonban ők nem voltak hajlandók befizetni a rájuk rótt büntetést, helyett elfoglalták Delphoit, valamint eltörölték az *amphiktyonia* elmarasztaló határozatait, ami további, nyílt fegyveres konfliktushoz vezetett.<sup>15</sup> Spárta és Athén Phókist támogatta, mivel mindketten a thébai befolyás csökkentésében voltak érdekeltek, II. Philippos pedig thessaliai ambíciói miatt csatlakozott a háborúhoz. Thessalia kulcsszerepet töltött be Philippos korai külpolitikájában, mivel szomszédos terület révén a makedón stabilitás, másrészt a déli hódítás záloga volt, így Kr. e. 353-ban Larissa és Pherai konfliktusát kihasználva kapott az alkalmon, hogy befolyását déli irányba, Hellas középső területei felé is kiterjessze. Pherai Phókistól kért és kapott segítséget, míg Larissa Philippostól.<sup>16</sup> A kezdeti makedón sikerek után Philippos kétszer is vereséget szenvedett a phókisi Onomarchos által vezetett seregektől,<sup>17</sup> azonban a következő évben, Kr. e. 352-ben a Krókion-síksági győzelemmel Thessalia egyértelmű makedón befolyás alá került. Ugyanebben az évben a Thermopylai-szorosnál – ekkor még – sikerült megállítania a phókisi-athéni csapatoknak Philippos gyors déli előretörését.<sup>18</sup> Ezekkel az eseményekkel párhuzamosan azonban Athén északi pozíciója fokozatosan tovább gyengült, Philippos sorra foglalta el az Athén érdekszférájába tartozó városokat: Kr. e. 356-ban Poteidaiát,<sup>19</sup> Kr. e. 354-ben Methónét<sup>20</sup> és Kr. e. 352-ben Pagasait.<sup>21</sup>

A Kr. e. 350-es évek közepén valóban kaotikus állapotok uralkodtak Hellas szárazföldi területein. Három meggyengült állam – Athén, Spárta és Thébai – igyekezett vélt vagy valós szövetségi rendszerein keresztül legalább fenntartani befolyási övezeteit. Ezt az igencsak zavaros helyzetet próbálta meg felhasználni Spárta arra, hogy revansot vegyen az arkadiaiakon, így Kr. e. 353-ban támadást indított Megalopolis ellen. Ezek után követek érkeztek Athénba az arkadiai Megalopolisból, valamint Spártából is. Halikarnassosi Dionysios közlése alapján Démostenész ekkor, Kr. e. 353/352-ben tartotta meg *A megalopolisiak érdekében* című beszédét:

*Thudémos archónsága alatt, aki Diotimos után következett, írta meg a Timokratés elleni beszédet a Timokratés ellen törvénytelen ségi óvást benyújtó Diodórosnak, valamint maga adta elő a Megalopolisiak megsegítéséről szóló népgyűlési beszédét.*<sup>22</sup>

A követségek céljaihoz érdekes adalékot ad Libanios összefoglalója:

*Amikor a lakedaimóniakat legyőzték a thébaiak a boiótiai Leuktránál, majd ismét nagy veszélybe kerültek, amikor az arkadiaiak fellázadtak és szövetségre léptek a thébaiakkal, akkor az athéniaiak megmentették a lakedaimóniakat, hiszen szövetségeseik voltak. [2] Azonban később, mielőtt megszűnt fenyegetettségük és visszanyerték befolyásukat, az arkadiai Megalopolisra törtek, továbbá követek útján arra kérték az athéniaiakat, hogy csatlakozzanak hozzájuk a háborúban, de a Megalopolisiak is követeket küldtek Athénba, hogy segítséget kérjenek a maguk védelmében. [3] Démostenész azt javasolta, ne hunyjanak szemet Megalopolis elpusztítása, sem a lakedaimóniai befolyás erősödése felett, mert az szolgálja az athéniaiak érdekét, ha Lakedaimón nem lesz veszélyforrás.*<sup>23</sup>

Ez alapján a spártaiak katonai támogatást is kérnek, a korábbi – eredendően – védelmi jellegű szövetség tiszteletben tartása mellett, míg a megalopolisiak félve a spártaiak megerősödésétől és előretörésétől, most szeretnék elnyerni Athén barátságát. A kutatás Libanios közlését inkább elveti, és csak a korábbi szerződés betartása, azaz a távolmaradás mellett érvel.<sup>24</sup> Ilyen körülmények között emelkedett szólásra a fiatal Démostenész. Az ifjú szónokok nem szólalhattak fel véleményformálóként az elsők között,<sup>25</sup> így Démostenész is vélhetően a vita második felében, a tanácskozás végéhez közeledvén csatlakozott a megalopolisiakat támogatók táborához. Az érvek könnyebb átláthatósága végett ezen a ponton érdemes áttekinteni a beszéd felépítését:

- 1–3. Bevezetés
- 4–10. A hatalmi egyensúly Athén érdeke
  - 4–5. Spárta és Thébai is legyen gyenge
  - 6–7. Nem volna helyes a Spártával való háború
  - 8–10. Athén mégis harcolni kényszerül majd
- 11–18. A lehetséges ellenvetések cáfolatai
  - 11–13. Órópos visszafoglalható
  - 14–15. Athén továbbra is szavazható
  - 16–18. Spárta a megbízhatatlan, számító hódító



19–31. Következtetések

19–22. Megalopolis és Thébai kapcsolata

19–20. Megalopolis Thébai miatt nem érdemel támogatást

21–22. Spárta miatt Athén mégis Thébai szövetségese lesz

23–26. Az igazságosság a hatalmi egyensúly záloga

27–29. Az alkalmazkodó féllel kell szövetséget kötni

30–31. Athén hosszú távú érdeke a megalopolisi szövetség

32. Összegzés

Démostenés beszéde elején határozottan leszögezi, hogy el-  
lentétben az előtte felszólalókkal, ő valóban arról beszél majd,  
mi szolgálja leginkább Athén érdekét. E megjegyzése kapcsán  
MacDowell frappánsan megjegyzi,<sup>26</sup> mennyire idegesíthette ez  
az athéniakat, hiszen Démostenés nem az elsők között szólalt  
fel, így feltehetően több visszatérő, redundáns fordulat is el-  
hangozhatott beszédében. A fiatal szónok meglátásai reálisak  
és abszurdak is egyben. Az eddigi athéni külpolitikától jelen-  
tősen eltérő álláspontot fogalmaz meg Démostenés: Órópos  
Kr. e. 366-os elvesztése miatt ugyanis erős volt az athéni ellen-  
szenv Thébai iránt, Megalopolis viszont Thébai támogatását  
élvezi, így Athén közvetetten Thébait támogatná szövetsége-  
sével, Spártával szemben, amennyiben Démostenés javasla-  
tát követné. Noha az eddigi szövetségi rendszerek felrúgása  
abszurdnak tűnik, mégis van benne némi ráció. Démostenés  
azon felismerését, hogy leginkább az szolgálná az athéniak ér-  
dekeit, ha Spárta és Thébai is meggyengülne, elsőként Lord  
Brougham méltatta.<sup>27</sup> Szerinte Démostenés külpolitikai tö-  
rekvései leírhatók a hatalmi egyensúly modern fogalmával,  
azaz a döntéshozóknak csak azt a szempontot kell mérlegelni-  
ük, hogy az adott politikai döntés hozzájárul-e egy szomszédos  
állam hatalmi ambícióinak korlátozásához vagy sem.

Ezzel a megállapítással a hatalmi egyensúly fogalma egybe-  
fonódott *A megalopolisiak érdekében* tartott beszéddel. Szinte  
nem is jelent meg olyan munka, amelyben ne említenék meg  
legalább a kifejezést, ezen túlmenően azonban a közelmúltig  
nem született részletes elemzés a témában.<sup>28</sup> Hunt magát a fo-  
galmat vizsgálja ókori kontextusban, míg Cross friss tanulmá-  
nyában a fogalmat és a beszédet részleteiben is elemzi, és meg-  
győzően érvel amellett, hogy ez a beszéd nem értelmezhető  
csak a hatalmi egyensúly fogalma felől, morális, elvi szempon-  
tokat is figyelembe kell venni.<sup>29</sup> Az mindkettőjük kutatásában  
vitán felül áll, hogy a hatalmi egyensúly modern fogalma nem  
fedi teljesen a forrásainkból kirajzolódó ókori jelenséget. Az  
egyes államok érdekei meghatározóbbak, nem beszélhetünk  
egy átgondolt, nemzetközi kapcsolatrendszeréről. Éppen ezért  
Cross már tanulmánya címében is frappánsan az *(im)balance  
of power* kifejezést használja, korábban Lane Fox pedig a  
*balance of weakness* szófordulattal magyarázta a jelenséget.<sup>30</sup>  
Ezen kifejezések – helyesen – azt az aspektust hangsúlyozzák,  
hogy Démostenés beszédének nem a *status quo* fenntartása,  
hanem az előnyszerzés a célja.<sup>31</sup> Ennek ellenére nem biztos,  
hogy meg kell változtatni a *balance of power* kifejezést. Így  
tett Jaeger, aki Anglia párhuzamával, noha nem fejt ki részle-  
tesen, egészen pontosan írja le ezt a fogalmat.<sup>32</sup> A 19. századi  
angol politika ugyanis igyekezett fenntartani az egyensúlyt a  
kontinentális politikát meghatározó nagyhatalmak között saját  
pozíciójának biztosítása érdekében. Ezt a politikát leginkább  
Lord Palmerston következő mondatával szokták fémjelezni:  
„Nincsenek állandó szövetségeseink, sem örök ellenségeink.

Állandó és örök érdekeink vannak, és ezen érdekek nyomán  
kötelességünk cselekedni.” Valami egészen hasonló fogalmaz  
meg Démostenés beszéde vége felé, amikor számba veszi a  
lehetőségeket, mikor, kivel és miért kell szövetséget kötnie  
Athénnek:

*Azok gondolkodnak a leghelyesebben, akik kijelentik, hogy  
a megalopolisiaknak le kell dönteniük a thébai szövetséget  
rögzítő feliratokat,<sup>33</sup> ha csakugyan megbízható szövetségese-  
seink. De a megalopolisiak szerint nem a feliratok, hanem  
a kölcsönös előny a barátság alapja, ennél fogva azokat te-  
kintik szövetségeseiknek, akik támogatják őket. Ha pedig  
ez az álláspontjuk, kijelentem: el kell határozniuk, hogy le-  
döntik a feliratokat, a lakedaimóniaknak pedig tiszteletben  
kell tartaniuk a békét. Ha pedig valamelyik fél nem hajlandó  
mindezt megtenni, akkor nyomban a másikkal kell szövetsé-  
kezniük.<sup>34</sup>*

De hogyan lehet az áhított célt elérni Démostenés szerint?  
Ezen a ponton jelennek meg az abszurd elemek a logikus ke-  
retrendszerben, ugyanis Démostenés érvelése arra a teljesen  
irracionális feltételezésre épül, hogy Spárta már szinte vissza-  
nyerte régi erejét. Ennek következtében, miután győzedelmes-  
kednek Megalopolis és az arkadiai szövetség fölött, Messénét  
hajtanák rabigába,<sup>35</sup> majd odáig merészkedik Démostenés,  
hogy Athén fenyegetettségét, esetleges elcsúszását is előre vetíti.<sup>36</sup>  
Hogy még inkább fokozza a spártai fenyegetettség súlyát, fel-  
idézi a századforduló borzalmait, melyeket idősebb polgár-  
társai átélték: Athén vereségét a peloponnészoszi háborúban, a  
város oligarchikus fordulatait – Kr. e. 411-ben a négyszázak,  
majd Kr. e. 404-ben a harminc zsarnok uralmát.<sup>37</sup> Démos-  
thenés olvasatában az újjáéledő spártai hegemoniát csak úgy  
kerülhetik el, ha Athén ebben a kérdésben Thébai szövetsége-  
sét, Megalopolist támogatja. Mi több, álláspontja szerint nem  
szabad halogatni ezt a döntést, hiszen Athén előbb vagy utóbb  
mindenképpen háborúba kényszerül Spártával, mivel egy spár-  
tai támadás esetén segítséget kell nyújtania a messénéieknek a  
harmadik szent háború elején kötött szövetségük értelmében.<sup>38</sup>  
Ezért stratégiai szempontból is kedvezőbb most felvenni a har-  
cot, hiszen ha Megalopolis és Messéné elesik, Athén kénytelen  
lesz Thébával szövetséget kötni a spártaiakkal szemben,<sup>39</sup> továbbá  
a külpolitikai ambícióik miatt is, hiszen ha a megalopolisiak  
Athénnek, és nem Thébainak köszönhetik megmenekülésüket,  
akkor Thébai elveszítheti egyik szövetségését, ami Athén pozí-  
cióját erősítené.<sup>40</sup> Beszédének előrehaladtával a – démostené-  
si érvrendszeren belül – logikus külpolitikai érvek mellett fo-  
kozatosan előtérbe kerülnek az athéni politikai gondolkodástól  
egyáltalán nem idegen,<sup>41</sup> örök érvényű morális szempontok, és  
végül beszédét is ezzel a gondolattal zárja Démostenés:

*Senki se tagadná, gondolom, amikor a lakedaimóniakat,  
korábban pedig a thébaiakat, legutóbb meg az euboiaiakat  
mentette meg városunk, ezek után pedig szövetséget kötött  
velük, mindig egy és ugyanaz a cél vezérelte. Mi lenne ez a  
cél? Megmenteni azokat, akiket igazságtalanság ért.<sup>42</sup>*  
[...]

*Arra biztatlak benneteket, ne hagyjátok magukra a megalopolisiakat, sőt sose hagyjátok magukra a gyengébbeket az erősebbekkel szemben.<sup>43</sup>*

Az athéniaiak végül egyik felet sem támogatták, a semlegesség mellett döntöttek, azonban Argos, Messéné, Sikyón, és végül Thébai is Megalopolis mellé állt, így a város athéni segítség nélkül is megőrizhette függetlenségét.<sup>44</sup>

Hogyan értékelhetjük Démostenés *A megalopolisiak érdekében* tartott beszédét? Schaefer és Blass, valamint a nyomdokaikon haladó századfordulós angol fordítók, Kennedy és Pickard-Cambridge a romantikus zsenikultusztól áthatva egyértelműen a bölcs, előrelátó államférfit látták Démostenésben, és nem emelték ki a beszéd irracionális elemeit.<sup>45</sup> Schaefer monumentális művének – *Demosthenes und seine Zeit* – első kötetét azzal a grandiózus képpel zárja, hogy a fiatal, mindig az athéni érdekeket szem előtt tartó Démostenés a meg nem

értettség évei után az egész görögység reményévé és védelmezőjévé válik.<sup>46</sup> A modern kutatás ennél jóval árnyaltabb, kettsős képet fest. A hatalmi egyensúly jelentőségének felismerése mögött megbúvó racionalitást, ami később meghatározza majd a démostenészi politikát, ahogy láttuk, többen méltatták, ugyanakkor a teljesen alaptalan Spárta-kép, valamint a thébai kapcsolatok fejlesztésének hiánya miatt komoly kritikával illették a beszédet.<sup>47</sup> Badian és Wooten munkái nyomán érdemes eltávolodni a 19. században gyökerező romantikus Démostenés-képtől, és megfontolni annak a lehetőségét, hogy nem az athéni demokrácia hőisével, hanem egy fiatal, ambiciózus politikussal állunk szemben, akinek a sikeres makedón hódítás hozza el a régóta áhított népszerűséget.<sup>48</sup>

## Jegyzetek

A tanulmány az Emberi Erőforrások Minisztériuma ÚNKP-20-4-I kódszámú Új Nemzeti Kiválóság Programjának támogatásával készült. Köszönettel tartozom témavezetőmnek, Németh Györgynek a kéziratához fűzött értékes megjegyzéseiért. Az antik szövegekre a Liddell–Scott–Jones-féle görög szótár rövidítései szerint hivatkozom.

- 1 X. HG. 2.2.19–23.
- 2 X. HG. 5.1.31.
- 3 Jól mutatja Athén szorult anyagi helyzetét, hogy Kr. e. 374/73-ban az említett három sziget adóját, azaz az adóbeszedés jogát eladták az athéniaiak, annak érdekében, hogy biztosítani tudják a szükséges gabonamennyiséget a lakosság számára. A feliratot és a részletes kommentárt lásd Stroud 1998.
- 4 X. HG. 5.4.1–16; Diod. Sic. 15.25–27; ehhez lásd Sealey 1993, 282, 10. jegyzet.
- 5 X. HG. 5.4.20–24.
- 6 Az alapító dokumentumot részletes bevezetővel és szakirodalommal lásd Rhodes–Osborne 2007, no. 22. Az eseménytörténethez pedig Cargill 1981; Radicke 1995, 11–20.
- 7 A bioiotti szövetség előzményeihez és működéséhez lásd Németh 1999, 302–305; a kortárs eseménytörténethez pedig Sealey 1993, 50–69; Rhodes 2006, 195–197.
- 8 A leuktrai csatához lásd X. HG. 6.4.1–15; valamint a mantineiai csatáig terjedő eseménytörténethez Sealey 1993, 69–78, 82–88, 93–96; Rhodes 2006, 198–200.
- 9 Az arkadiai szövetség működéséhez lásd Németh 1999, 305–306; Lykomédészhez X. HG. 7.1.23–24; Megalopolis alapításához Diod. Sic. 15.72.3–4; Paus. 8.27.8–9; Messénéhez pedig Diod. Sic. 15.66.1–6; Paus. 4.32.4–6.
- 10 X. HG. 7.1.1–14; Diod. Sic. 15.67.1.
- 11 X. HG. 7.4.1; Diod. Sic. 15.76.1. Ez a trauma visszatérő eleme az athéni szónoklatoknak, vö. Dem. 5.10; 6.30; 18.99.
- 12 X. HG. 7.5.26–27, részlet (Vilmos László fordítása). A csata teljes leírást lásd X. HG. 7.5.1–27.
- 13 Diod. Sic. 16.8.2–3. A makedón terjeszkedés történetét a mai napig legrészletesebben Hammomd–Griffith (1979, 216–328) tárgyalja.
- 14 Még a békepárti Isokratés is elismerte, hogy a *casus belli* Athén és II. Philippos között Amphipolis elfoglalása volt, vö. Isoc. 5.2: „Mivel látom, hogy a város [Athén] és a közötted [Philippos] támadt háború Amphipolis felett számos baj forrásává vált...” Démostenés beszédeinek visszatérő eleme az itt felsorolt városokra való hivatkozás. Lásd például Dem. 1.9, 12; 4.4, 35. Igen hevesen sérelmezi Amphipolis elvesztését Hégészippos is, vö. [Dem.] 7.23–29. A beszéd tágabb kontextusát és elemzését lásd Seres 2017.

- 15 Diod. Sic. 16.23–24. A háború legrészletesebb bemutatását és elemzését Buckler (1989) adja. A Kr. e. 357-es év hozta el a nagy lehetőséget Thébai számára. Eddig tartva egy szélesebb összefogástól a thébai politika nem merte nyíltan felvállalni a terjeszkedés politikáját. Azonban a meggyengült Spárta, a szövetséges háborúval bajlódó Athén, valamint az északi vetélytárs, a thesszaliai Pherai tyrannosának, Alexandrosnak a halálával (Diod. Sic. 16.14.1) elérkezettnek tűnt az idő az előretörésre.
- 16 Diod. Sic. 16.14.1, 35.1.
- 17 Diod. Sic. 16.35.2.
- 18 Diod. Sic. 16.37.3, 38.2; Dem. 19.84.
- 19 Diod. Sic. 16.8.5.
- 20 Diod. Sic. 16.31.6.
- 21 Diod. Sic. 16.31.6.
- 22 Dion. Hal. *Ad Amm.* 1.4. A fordítás Usener–Radermacher (1899) kiadása alapján készült. Dionysios datálását a szakirodalom elfogadja, esetleges bizonytalanságokhoz lásd Lane Fox 1997, 181–183.
- 23 Lib. *Hyp.* 15. A fordítás Foerster (1915) kiadása alapján készült.
- 24 Sealey 1993, 129; Trevett (2011, 275), noha nem zárja ki, megfogalmazásán egyértelműen érződik, hogy nem tartja valószínűnek ezt a lehetőséget.
- 25 Az athéni politikai gyakorlat szerint először az ötven évnél idősebb polgárok szólalhattak fel a népgyűlésen, vö. Aischin. 1.23; 3.2–4; lásd hozzá Bajnok 2017, 134.
- 26 MacDowell 2009, 207.
- 27 Dem. 16.4–5, vö. Brougham 1838, IV. 440: “Thus, the well-known and much admired speech for Megalopolis is a calm and judicious statement of the sound principle of foreign policy, on which the modern doctrine of the balance of power rests – that the only point for a nation’s consideration is, whether any given course of conduct will tend to help or to prevent a dangerous neighbour’s aggrandizement; and that no former conduct of any state should operate as a reason for or against helping it in its struggle with a common and formidable enemy. This oration has no figures, nor any impassioned bursts, or other striking passages; and there is no reasoning in it, except perhaps where the orator tries to reconcile the conduct which he recommends, of helping the Arcadians against Sparta, with the aid formerly given to Sparta herself, by shewing that the former, like the present policy, was governed by the principle of protecting the weak against oppression.”
- 28 Blass 1893, III.1. 291. 5. jegyzet; Kennedy 1893, 207; Pickard-Cambridge 1912, 46; Jaeger 1938, 88; Sealey 1993, 129; Lane Fox 1997, 18; Trevett 2011, 276; MacDowell 2009, 208 (noha nem említi a *balance of power* kifejezést, *practical arguments* alatt ugyanezt a meglátást dicséri); Worthington 2012, 100;

- 29 Hunt 2010, 168–180; Cross 2019. Bár a felvetett morális szempontok – a gyengébbek védelme – mögött nem túlzás kijelenteni, hogy nagyon is valós politikai érdekek húzódnak: a hajdani dicsőség, a délosi szövetséget vezető Athén narratívája.
- 30 Lane Fox 1997, 18.
- 31 Vö. Cross 2019, 79: „...Demosthenes lays out his fundamental foreign policy principles, there is no indication that he is interested in preserving the status quo, or a balance of power on the mainland. Instead, as he explains in the rest of the speech, he seeks to revise the current geopolitical arrangements, to create an imbalance of power in the Athenians' favour. He wants to see the power of the Thebans and the Spartans diminished.”
- 32 Jaeger 1938, 88.
- 33 A közösség életét meghatározó feliratokat – például egy szövetséges szerződést – a város egy vagy több meghatározó, forgalmas pontján állították fel. Ezeknek a ledöntése a szövetség felbontásával azonos. Bevezetésül a feliratok elhelyezéséhez lásd Rhodes–Osborne 2007, xiii–xv.
- 34 Dem. 16.27.
- 35 Dem. 16. 4, 8, 16–17, 20, 22, 28, 30.
- 36 Dem. 16.18.
- 37 Dem. 16.22. Az oligarchia mint elrettentő athéni tapasztalat viszatérő eleme Démosthenész eszköztárának korai beszédeiben akár a népgyűlés, akár a bíróságok előtt, vö. Dem. 15: az egyik meghatározó központi téma a demokráciák és oligarchiák szembeállítása. Dem. 22.32, 51–52: azt a benyomást kelti, mintha Androtión életvitele és korábbi tettei megegyeznének, vagy – bizonyos tekintetben – még gyalázatosabbak is lennének, mint a harmincak visszaélései, kegyetlenkedései. Dem. 20.15: Leptinész törvényét úgy állítja be, mintha korlátozná a demokrácia működését; Dem. 24. 58, 75–76, 102–107, 152–154, 163–164: Timokratés törvényével szemben több alkalommal is elhangzik, hogy szellemisége, beiktatásának módja az oligarchia éveibe taszítja a várost.
- 38 Dem. 16.9, vö. Paus. 4.28.1–2.
- 39 Dem. 16.20–21.
- 40 Dem. 16.30–31.
- 41 And. 3.28: „Ami tehát a leginkább aggaszt engem, athéni férfiak, az a visszatérő hibánk, hogy a befolyásos barátainkat eltaszítjuk magunktól és inkább a gyengébbeket választjuk, majd mások érdekében viselünk háborút, amikor jól felfogott érdekünkben békében is élhetnénk.” Andokidész beszéde Kr. e. 391-ben hangzott el az athéni népgyűlés előtt egy Spártával kötendő béke kapcsán.
- 42 Dem. 16.14–15.
- 43 Dem. 16.32.
- 44 Diod. Sic.16.39.1–8; Paus. 8.27.9–10.
- 45 Schaefer 1885, I. 512–519, különösen 518–519: „Das sind die Ratschläge welche Demosthenes nicht mit leidenschaftlichem Eifer, aber mit der lebendigen Kraft warmer Überzeugung in seiner Rede den Athenern anempfiehlt: sie bildet ein Denkmal seiner edlen Gesinnung und seiner Einsicht in die hellenischen Staatsverhältnisse.” Blass 1893, III.1. 288–291, különösen 291: „Inhaltlich also ist die Rede ein Denkmal grosser Staatsklugheit und Voraussicht.” Kennedy (1893, 204–216) teljesen elismerően nyilatkozik; Pickard-Cambridge (1912, 46) noha megemlíti, hogy kissé optimista hangvételű ez a beszéd, nem von le belőle további következtetést.
- 46 Schaefer 1885, I. 521–528, különösen 528: „Mit gutem Gewissen konnte er auf sein redliches Streben zurückblicken, so bitter es ihn auch schmerzen musste dass die Zukunft alle seine Besorgnisse rechtfertigte und das Übel was er hatte abwenden wollen reisen liess. Ein Perserkrieg ward dem Rathe des Demosthenes gemäss vermieden: aber im Peloponnes. in Thrakien, auf Rhodos nahmen die Athener ihrer Aufgabe nicht wahr, und diese ihre Verblendung und Schlawheit bahnte an entscheidenden Punkten dem Makedonenkönige Philipp den Weg: er stand bereit sich zum Mittler und Schirmherrn der Hellenen aufzuwerfen.”
- 47 Már Jaeger (1938, 84–85) felveti a szövetségi rendszer átalakításának problematikáját, de még nem kritizálja, mint később Sealey 1993, 129; vö. Trevett 2011, 276; Badian 2000, 31. A későbbi racionális helyzetértékelésre tökéletes példa *A békéről* c. beszéde, melyben nem tehet mást, mint hogy a philokratési béke elfogadása mellett érvel az athéni népgyűlésben. A beszédhez lásd Seres 2019.
- 48 Badian 2000, 33, 36, vö. Wooten 1983, 20 (= Wooten 2008, 10. 9. jegyzet). Ha mindenképp rendszert, következetességet keresünk Démosthenész külpolitikájában, azt biztosan nem a makedónpolitikájában találjuk meg, vö. Seres 2021. Thébai-politikája logikusabb választásnak tűnik, hiszen a későbbiekben is a kiegyenlített erőviszonyok szerepét hangsúlyozza Démosthenész. Azonban – ahogy ebben a beszédben is láthatjuk – e politika konkrétumai nem ismertek előttünk, így messzemenő következtetéseket nem érdemes levonni e politika szándékos vagy következetes volta mellett.



# Démostenész: A megalopolisaiak érdekében

[1] Nézetem szerint mindkét fél téved, athéni férfiak, azok is, akik az arkadiaiak, és azok is, akik a lakedaimóniak mellett szólnak fel.<sup>1</sup> Mert mintha az egyik városból érkeztek volna, és nem a ti polgártársaitok lennének, akikhez azok követségbe jönnek, úgy vádaskodnak és szidalmaznak egymást. Valójában ez a követek feladata volna, míg a szólásra emelkedő társainké az, hogy pártatlanul nyilatkozzanak a kialakult helyzetről, és marakodás nélkül fontolják meg, mi szolgálja leginkább érdekeiteket. [2] Mert bizony, ha nem ismernénk őket személyesen és nem attikai nyelvjárásban beszélnének, szerintem sokan úgy gondolnák, hogy egyesek arkadiaiak, mások meg lakedaimóniak.<sup>2</sup> Én magam is belátom, hogy nehéz valóban jó tanácsot adni, amikor egyesek erről, mások pedig arról győzködnek benneteket, hiszen így félrevezetnek titeket. Ha pedig valaki köztes javaslattal áll elő, ti végig sem hallgatjátok, a javaslat tehát egyik fél tetszését sem nyerheti el, ám mindkét fél haragját magára vonja. [3] Mégis inkább azt választom, kimondom, ami véleményem szerint leginkább városunk érdekét szolgálja. Tartsanak érte ostobának, elviselem, ha kell, mintsem megengedjem egyeseknek, hogy megtévesszenek titeket. Más kérdésekről, ha kívánjátok, majd később szólok, de induljunk ki abból, amiben mindenki egyetért, ugyanis ezt tartom a leginkább célravezetőnek.

[4] Senki sem tagadhatja, az áll városunk érdekében, hogy a lakedaimóniak és ezek a thébaiak is gyengék legyenek.<sup>3</sup> Amennyiben az itt elhangzott beszédek alapján akarjátok a helyzetet megítélni, a dolgok most így állnak: a thébaiak meggyengülnek, ha Orchomenos, Thespiak és Plataiai újra benépesül,<sup>4</sup> a lakedaimóniak pedig visszanyerik hatalmukat, ha Arkadiát uralmuk alá hajtják, Megalopolist pedig elpusztítják. [5] Meg kell gondolnunk tehát, nehogy megengedjük az utóbbiaknak, hogy túlonúl nagy befolyásra tegyenek szert, mielőtt az előbbieket befolyása csökkenne, azaz hogy a lakedaimóniak nagyobb mértékben erősödjenek meg a tudtukon kívül, mint amennyivel a thébaiak meggyengülése előnyös számunkra. Azt azért nem mondanánk, hogy ellenfélként felcserélnénk a lakedaimóniakat a thébaiakkal, de nem is ez a célunk, hanem az, hogy egyikőjük se tudjon ártani nekünk, hiszen így lennénk a legnagyobb biztonságban.

[6] De, Zeusra, talán egyetérthetünk abban, hogy ez lenne kívánatos, ugyanakkor visszatetsző volna szövetséget kötni

azokkal, akikkel szemben álltunk Mantineinál, és így segítséget nyújtani nekik azokkal szemben, akikkel akkor együtt vállaltuk a veszélyt.<sup>5</sup> Magam is így gondolom, azzal a feltétellel, ha a másik fél is kész ennek megfelelően eljárni. [7] Ha tehát mindenki kész megőrizni a békét, nem segítünk a megalopolisaiaknak, hiszen nem lesz rá szükség. Következésképp semmilyen ellentét nem áll majd fenn azokkal szemben, akikkel egy oldalon küzdöttünk. Az egyik fél már a szövetségünknek vallja magát,<sup>6</sup> a másik pedig nemsokára az lesz. [8] Ugyan mi mást kívánhatnánk még? Ha viszont a lakedaimóniak jogtalanul lépnek fel és kitartanak a háború mellett, és csak arról kell döntenünk, hogy átengedjük-e Megalopolist a lakedaimóniaknak vagy sem, noha nem helyes, elfogadom, hogy engedjük, és ne szálljuk szembe azokkal, akikkel korábban együtt vállaltuk a veszélyt. Ugyanakkor, ha mindannyian úgy gondoljátok, hogy ha elfoglalják Megalopolist, Messéné ellen vonulnak majd, akkor mondja meg nekem valaki azok közül, akik most olyan kíméletlenek a megalopolisaiakkal szemben, mit tanácsol majd nekünk abban az esetben? De erre senkinek sincs válasza. [9] És bizony mindannyian tisztában vagytok azzal, akár biztatnak erre benneteket, akár nem, hogy segítenünk kell egyrészt a messénéieknek tett eskünk miatt,<sup>7</sup> másrészt mert érdekünkben áll, hogy megmeneküljön az a város. Tegyétek fel magatoknak a kérdést, vajon a megalopolisaiak vagy a messénéiek érdekében derekabb vagy nemesebb lépnünk, azért hogy a lakedaimóniak ne követhessenek el jogtalanságot. [10] Ebben az esetben úgy tűnik majd, készek vagytok segíteni az arkadiaiaknak és fenntartani a békét, amiért vállaltátok a veszélyt és csatasorba álltatok.<sup>8</sup> Ellenkező esetben nyilvánvaló, hogy nem igazságérzetetek miatt álltok ki Messéné mellett, hanem a lakedaimóniaktól való félelmetekben. Mindig el kell döntenünk, mi a helyes, és ennek megfelelően kell cselekedni, ugyanakkor arra is tekintettel kell lenni, hogy ez az előnyötökre is váljon.

[11] Az ellentétes álláspont képviselői olyasféle érvet is hangoztatnak, hogy igyekeznünk kell visszaszerezni Órópost,<sup>9</sup> ha pedig magunkra haragítjuk azokat, akik most a segítségünkre lehetnének, nem lesznek szövetségeseink. Én magam is azt mondom, hogy meg kell próbálnunk visszaszerezni Órópost, ugyanakkor azt, hogy a lakedaimóniak az ellenségeink lesznek, ha szövetségre lépünk az arkadiaiakkal, akik most a

1 A fordítás alapjául szolgáló szövegkiadás: Dilts 2002. A fordítás során figyelembe vettem Kennedy 1893, Pickard-Cambridge 1912, Vince 1935 és Trevett 2011 fordításait és megjegyzéseit.

2 Az arkadiaiak és a spártaiak is dór dialektusban beszéltek. A görög nyelvjárásokhoz lásd Buck 2001. Megerősíti az előző mondatban elhangzó állítást, miszerint több athéni politikus idegen érdekek mentén politizál, ugyanezt az állítást megismétli a 23. caputban.

3 Az „ezek” mutató névmás a földrajzi közelségre utal, mivel Thébai, távolabban pedig a boiót szövetség Athén északi szomszédja. Trevett (2011, 277. 4. jegyzet) elképzelhetőnek tartja, hogy thébai követek is jelen lehettek ebben az időben Athénban.

4 Mindhárom várost Thébai pusztította el: Thespiak és Plataiak a Kr. e. 370-es évek végén (Diod. Sic. 15.46.6; Paus. 9.1.4–8.), Orchomenost pedig Kr. e. 364-ben (Diod. Sic. 15.79.3–6). Athén mindvégig támogatta ezen városok felélesztését, mivel a thébai

uralom korlátozásának lehetőségét látták benne – vö. 26. caput –, így visszatérő elemei Démostenész beszédeinek, vö. Dem. 5.10; 6.30. A legszorosabb kapcsolatot Athén a plataiabeliakkal ápolta, ugyanis egyedül ők küzdöttek velük a perzsák ellen Kr. e. 490-ben a marathóni síkon, vö. Paus. 9.1.3. A város elpusztítása után többben Athénban leltek menedéket és polgárjogot, vö. X. HG. 6.3.1; Paus. 9.1.8; Diod. Sic. 15.46.6.

5 Athén a spártaiak oldalán vett részt Epameinóndasszal és szövetségeseivel szemben a Kr. e. 362-es mantineiai ütközetben.

6 A spártaiak Kr. e. 369-től.

7 Paus. 4.28.1–2; bővebben lásd a bevezetőt.

8 A mantineiai csatára utal.

9 Kr. e. 366-tól nem áll athéni fennhatóság alatt, bővebben lásd a bevezetőt.

barátaink kívánnak lenni, úgy vélem, egyedül azok nem állítják, akik egykor meggyőztek minket arról, hogy segítsünk a lakedaimóniaknak, amikor veszélyben voltak. [12] Hiszen nem ezeket mondták, amikor az összes peloponnésosi azzal a kéréssel járult elétek, hogy vonuljatok a lakedaimóniak ellen, és meg is győztek titeket, hogy ne fogadjátok el javaslatokat – és így nem maradt más lehetőségük, mint a thébaiakhoz fordulni –, hanem áldozatok rá pénzt és tegyétek ki veszélynek magatokat a lakedaimóniak megmenekülésének érdekében.<sup>10</sup> Feltehetőleg nem akartátok volna megmenteni őket, ha előre tudjátok, mihelyt megmenekülnek, egyáltalán nem hálálják meg nektek megmentésüket, hacsak nem tűritek el, hogy továbbra is kedvük szerint jogtalanok legyenek, ahogy eddig. [13] És ha teljesen ellentétes is a lakedaimóni elképzelésekkel az arkadaiakkal kötött szövetségünk, kétségkívül nagyobb hálát illene mutatniuk, amiért megmentettük őket, amikor a legnagyobb szörnyűséggel néztek szembe, mint jelen haragjuk, amiért megakadályozzuk, hogy igazságtalanságot kövessenek el. Így aztán már hogyne segítenének nekünk Órópos ügyében, különben a lehető leghitványabb embernek tartanánk őket! Az istenekre mondom, én bizony nem látok más lehetőséget.

[14] Csodálkozom azokon is, akik azt állítják, ha szövetséget kötünk az arkadaiakkal, és annak megfelelően járunk el, úgy tűnik majd, hogy városunk váltogatja álláspontját és ennek következtében egyáltalán nem megbízható. Én éppen az ellenkezőjét gondolom, athéni férfiak. Hogy miért? Gondolom, senki se tagadná, hogy amikor a lakedaimóniakat,<sup>11</sup> korábban pedig a thébaiakat,<sup>12</sup> legutóbb meg az euboiaiakat<sup>13</sup> mentette meg városunk, majd pedig szövetséget kötött velük, mindig egy és ugyanaz a cél vezérelte. [15] Mi lenne ez a cél? Megmenteni azokat, akiket igazságtalanság ért. Ha valóban ez a helyzet, semmiképpen sem mi változtatjuk álláspontunkat, hanem azok, akik nem akarnak kiállni az igazság mellett, és mindjárt világossá válik, hogy a körülmények változnak állandóan az önös érdekektől vezérelt egyének miatt, nem a mi városunk.

[16] Nézetem szerint a lakedaimóniak nagyon is számító emberként viselkednek. Most ugyanis azt hangoztatják, hogy az élisieknek vissza kell kapniuk Triphylia egy részét,<sup>14</sup> a Phleusiaknak pedig Trikarant,<sup>15</sup> némely arkadiainak a saját földjét, nekünk meg Órópost. Csakhogy nem azért, hogy úgy tűnjön, saját területeinket birtokoljuk, egyáltalán nem – hiszen már késő, hogy ennyire szívélyesek legyenek –, [17] hanem azért támogatják az együttműködés látszatát keltve, hogy mindenki szerezzé vissza, amiről úgy tartja, az övé, hogy amikor majd ők Messéné ellen vonulnak, valamennyien csatlakozzanak hozzájuk, és készséggel támogassák őket, különben igaz-

ságtalannak tűnnek majd, ha nem viszonzozzák ugyanúgy a korábbi támogatást, amit a magukénak tulajdonított területekért folytatott vitában kaptak. [18] Először is azt gondolom, hogy városunk anélkül is visszaszerezheti Órópost a lakedaimóniak segítségével, hogy kijátszaná az arkadaiakat a lakedaimóniaknak, ha készek igazságosan és azon államok segítségével eljárni, amelyek helytelenítik, hogy Thébai más államok<sup>16</sup> területeit bitorolja. De ha egyértelművé válna számukra, hogy nem tudjuk elfoglalni Órópost, hacsak nem hagyjuk a lakedaimóniaknak, hogy uralmuk alá hajtsák a Peloponnésost, akkor véleményem szerint, az volna a legcélszerűbb, ha fogalmazhatok így, hogy inkább mondjunk le Óróposról, mintsem kiszolgáltatassuk a lakedaimóniaknak Messénét és a Peloponnésost. Ugyanis nem hiszem, hogy egyedül erről a területről folyik a vita. Inkább nem említem, amiről szólni akartam, de biztos vagyok benne, hogy sok szempontból veszélyben lennénk.<sup>17</sup>

[19] Csakhogy azokat a tetteket, amelyekről úgy tartják, a megalopolisaiak a thébaiak hatására követték el ellenetek, nyilván nem lehet most vádként felhozni ellenük, amikor éppen a barátaink akarnak lenni, sőt mi több, jót akarnak tenni velünk. De ferde szemmel is lehet rájuk nézni és olyan megoldásokhoz folyamodni, hogy ez a szövetség ne jöjjön létre. És lehet azt sem felismerni, hogy amennyivel hűségesebb thébai szövetségesnek állítják be a megalopolisaiakat ezek az emberek,<sup>18</sup> annál nagyobb haragot érezhettek ellenük – joggal, amiért ilyen szövetségestől fosztották meg városunkat, amikor az arkadaiak előbb járultak elétek, mint a thébaiak elé. [20] Azt hiszem, azok tesznek így, akik arra törekednek, hogy a megalopolisaiakat már másodjára tereljék más szövetség felé.<sup>19</sup> Én pedig tudom, már amennyire emberi számítás szerint sejthető, és meggyőződésem, hogy közületek sokan egyetértenek majd velem abban, hogy ha majd a lakedaimóniak elfoglalják Megalopolist, Messéné is veszélybe kerül, ha pedig azt is elfoglalják, kijelentem, Thébai szövetségesei leszünk. [21] Tehát sokkal előnyösebb és nemesebb vállalni a thébai szövetséget, a lakedaimóniak öntelt törekvéseinek pedig nem engedni, mint most vonakodásunkkal eltávolítani magunktól a thébaiakat, és nem kiállni a szövetségeseik oldalán, végül azonban mégis megmenteni őket úgy, hogy közben még magunkat is veszélybe sodorjuk. [22] Nem hiszem, hogy veszélytelen lenne városunkra nézve, ha a lakedaimóniak elfoglalják Megalopolist, és ismét nagyobb befolyásra tesznek szert. Jól tudom, hogy most sem azért vállalják a háborút, mert valamilyen szörnyűséget akarnak elkerülni, hanem azért, hogy visszaállítsák korábbi hatalmukat. Hogy mire törekedtek hatalmuk fénykorában, ti talán nálam is jobban tudjátok, és ez joggal rémiszthet meg benneteket.<sup>20</sup>

10 Diod. Sic. 15.62.3; X. HG. 6.5.19. Ugyanezekre a politikusokra utal a 20. caputban.

11 Újabb utalás a mantineiai ütközetre.

12 Kr. e. 382-ben, amikor a spártaiak elfoglalták Thébait, Athén befogadta a menekülteket, később, Kr. e. 379-ben pedig segítséget nyújtott a város visszafoglalásában.

13 Kr. e. 357-ben elképesztő gyorsasággal, öt nap alatt fegyveres segítséget nyújtott Athén az euboiaiaknak Thébával szemben, harminc nap múltán pedig kiűzték a támadókat, vö. Aeschin. 32.85; Diod. Sic. 16.7.2; Dem. 1.8, 4.17, 8.74–75, 21.174. Az euboiai expedícióhoz további irodalommal lásd a szövetséget rögzítő dokumentumot Rhodes–Osborne 2007, no. 22.

14 Az élisiek és az arkadai szövetség területi vitájára utal, vö. X. HG. 7.1.26; Paus. 5.5.3.

15 Argos kaparintotta meg Phleüstől, vö. X. HG. 7.4.11.

16 Trevett (2011, 281, 16. jegyzet) Phókist tartja valószínűnek.

17 Itt egy majdani, Athén elleni spártai hadjáratra utal Démostenész.

18 Azokra a politikusokra utal Démostenész, akik a thébai szövetségük miatt ellenzik a megalopolisai szövetséget.

19 Vö. 12. caput.

20 A hallgatóság idősebb polgáraiban igyekszik felidézni a századforduló borzalmaival: Athén vereségét a peloponnésosi háborúban, a város oligarchikus fordulatát – Kr. e. 411-ben a négyszázak, majd Kr. e. 404-ben a harminc zsarnok uralmát.

[23] Szívesen megkérdezném azokat a szónokokat, akik azt állítják, hogy a thébaiakat éppúgy gyűlölik, mint a lakedaimóniakat, vajon a ti érdekekben, a ti javatokat szem előtt tartva gyűlölik, akiket gyűlölnék, vagy a lakedaimóni érdekek miatt a thébaiakat, netán a thébai érdekek miatt a lakedaimóniakat. Ha ugyanis az ő érdekeiket tartják szem előtt, egyikükre se szabad hallgatnotok, hiszen nincsenek maguknál! De ha azt állítják, a ti érdekeiteket tartják szem előtt, akkor miért helyezik a kelletnél jobban előtérbe az egyik vagy a másik felet?<sup>21</sup> [24]. Hiszen van rá mód, meg lehet úgy gyengíteni a thébaikat, hogy a lakedaimóniak ne erősödjenek meg, és még sokkal egyszerűbb is. Hogy ez miként lehetséges, megpróbálom bemutatni nektek. Azzal mindannyian tisztában vagyunk, hogy az emberek egy bizonyos pontig – még akaratuk ellenére is – szégyellik, ha igazságtalanságot követnek el, sőt mi több, nyíltan szembefordulnak az igazságtalansággal, kiváltképp, ha többeket ér sérelem. És majd ráeszmélünk, hogy ami minden baj forrása, ami mindent romlásba dönt, az az, ha nem állunk készen minden körülmények között igazságosan cselekedni. [25] Annak érdekében tehát, hogy ne legyen efféle akadálya a thébaiak meggyengítésének, azt javasoljuk, Thespiait, Orchomenost valamint Plataiait újra be kell népesíteni, továbbá működünk együtt velük, és másokat is erre biztassunk, hiszen helyénvaló és nemes cselekedet ősi városok romba döntését nem eltérni. Megalopolist és Messénét azonban ne engedjük át az elnyomóknak, továbbá Plataiai és Thespiai ürügyén se tűrjük el a még létező és lakott városok elpusztítását. [26] Ha majd elterjed ez a szemlélet, nem lesz olyan ember, aki ne akarja megakadályozni a thébaiakat abban, hogy mások területeit bitorolják.<sup>22</sup> De ha nem így teszünk, akkor majd nyilván a thébaiak lépnek fel elsőként terveinkkel szemben, amint megértik, hogy e városok benépesítése romlást hoz rájuk,<sup>23</sup> és ettől fogva vég nélküli kihívásokkal találjuk szemben magunkat. Vajon hová vezet, ha mindig szemet hunyunk a városok elpusztítása felett, ugyanakkor törekszünk az elpusztított városok betelepítésére?

[27] Azok gondolkodnak a leghelyesebben, akik kijelentik, hogy a megalopolisaiaknak le kell dönteniük a thébai szövetséget rögzítő feliratokat,<sup>24</sup> ha csakugyan megbízható szövetségeseink. De a megalopolisaiak szerint nem a feliratok, hanem a kölcsönös előny a barátság alapja, ennél fogva azokat tekintik szövetségeseiknek, akik támogatják őket. Ha pedig ez az álláspontjuk, kijelentem, el kell határozniuk, hogy ledöntik a feliratokat, a lakedaimóniaknak pedig tiszteletben kell tarta-

niuk a békét. Ha pedig valamelyik fél nem hajlandó mindezt megtenni, akkor nyomban a másikkal kell szövetszük. [28] Ha ugyanis a megalopolisaiak fenntartják a thébai szövetséget, noha békében élhetnek, mindenki előtt nyilvánvaló lesz, hogy a thébaiak öntelt törekvéseit támogatják, és nem azt, ami helyes. De ha a megalopolisaiak valódi szövetséget kötnek velünk, a lakedaimóniak pedig nem kívánják tiszteletben tartani a békét, talán mindenkinek világos lesz, hogy nem Thespiai betelepítésére törekednek,<sup>25</sup> hanem arra, hogy uralmuk alá hajtsák a Peloponnészt, amikor a thébaiak éppen háborút viselnek.<sup>26</sup> [29] Csodálkozom, hogy egyeseket megrémíti az, hogy a lakedaimóniak ellenségei Thébai szövetségesei lesznek, de az, hogy a lakedaimóniak lerombolják ezeket a városokat, egyiküket sem rémíti meg, noha az idő igazolta, hogy a thébaiak ezeket a szövetségeseiket mindig a lakedaimóniakkal szemben használják fel,<sup>27</sup> a lakedaimóniak pedig ellenünk, amikor éppen az ő oldalukon álltak.<sup>28</sup>

[30] A magam részéről úgy vélem, azt is érdemes megfontolnotok, amennyiben elutasítjátok a megalopolisaiakat, és legyőzitek, majd széttelepítitek őket,<sup>29</sup> a lakedaimóniaknak azon nyomban lehetőségük nyílik befolyásuk kiterjesztésére, de ha megmenekülnek – hiszen ez már korábban is megesett, túlszármazva minden reményt –, mindenképpen a thébaiak hű szövetségesei lesznek. Amennyiben viszont támogatjátok őket, megmenekülésük már nektek köszönhető. A jövőre nézve pedig tekintsük át a kockázatokat mind a thébaiak, mind pedig a lakedaimóniak esetében. [31] Ha ugyanis a thébaiak alulmaradnak a háborúban, ahogy megérdemelnék, a lakedaimóniak nem szereznek a kelletnél nagyobb befolyást, hiszen ott lesznek ellensúlyként a szomszédos arkadiaiak. De ha a thébaiak megerősödnek és megmenekülnek, akkor is gyengébbek lesznek, hiszen a megalopolisaiak addigra már a mi szövetségeseink, mert nekünk köszönhetik a megmenekülésüket. Következésképpen minden szempontból előnyünkre válik, ha nem taszítjuk el magunktól az arkadiaiakat, hogy ha csakugyan megmenekülnek, ne gondolhassák azt, hogy túlélésüket maguknak vagy bárki másnak köszönhetik, hanem csak azt, hogy kizárólag nekünk.

[32] Az istenekre mondom, athéni férfiak, én bizony nem személyes barátságtól vagy gyűlölettől fűtve szólaltam fel az egyik vagy a másik fél mellett, hanem azt tartottam szem előtt, amiről úgy látom, hogy előnyötökre válik. Arra biztatlak beneteket, ne hagyjátok magukra a megalopolisaiakat, sőt sose hagyjátok magukra a gyengébbeket az erősebbekkel szemben.

21 Vö. 1–2. caput.

22 A korábban elfoglalt és/vagy elpusztított városok: Thespiai, Plataiai, Órópos, Orchomenos.

23 Vö. 4. caput.

24 Vö. 34. jegyzet.

25 Csak példaként szerepel Thespiai, ez ugyanúgy igaz Plataiaira és Orchomenosra is.

26 Az éppen zajló harmadik szent háború, bővebben lásd a bevezetőt.

27 Ezért támogatta Thébai Messénét és az arkadiai szövetséget.

28 Itt egy kis csúsztatással él Démostenész, ez a megállapítása inkább a Kr. e. 5. századra igaz.

29 A széttelepítés (*dioikismos*) egy város szimbolikus és egyben stratégia elpusztítását is jelenti. Szimbolikus, amennyiben megszűnik az adott város, stratégia pedig abból a szempontból, hogy az életben maradt és/vagy megkímélt lakosságot több kisebb, védtelen településre költöztették át, megelőzve a későbbi bosszút. A hallgatóságban minden bizonnyal felidéződött Mantinea Kr. e. 385-ös spártai széttelepítése. Ehhez lásd X. HG. 5.2.1–7; Funke 2004.



## Bibliográfia

### Szövegkiadások

- Dilts, M. R. (ed.) 2002. *Demosthenis Orationes. Tomus I.* Oxford.  
 Foerster, R. (ed.) 1915. *Libanii opera: Progymnasmata, Argumenta orationum Demosthenicarum. Vol. 8.* Leipzig.  
 Usener, H. – Radermacher, L. (eds.) 1899. *Dionysii Halicarnasei quae extant. Vol. 5.* Leipzig.

### Fordítások

- Kennedy, C. B. 1893. *The Olynthiac and Other Public orations of Demosthenes.* London – New York.  
 Pickard-Cambridge, A. W. 1912. *The Public Orations of Demosthenes. Vol. I.* Oxford.  
 Trevett, J. (ford.) 2011. *Demosthenes, Speeches 1–17.* Austin, University of Texas Press.  
 Vince, J. H. (ford.) 1930. *Demosthenes: Orations 1–17 and 20. Olynthiacs, Philippics, Minor Public Orations.* Cambridge, MA.

### Kommentárok

- Radicke, J. 1995. *Die Rede des Demosthenes für die Freiheit der Rhodier.* Stuttgart–Leipzig.  
 Rhodes, P. J. – Osborne, R. 2007. *Greek Historical Inscriptions 404–323 BC.* Oxford.  
 Wooten, C. 2008. *A Commentary on Demosthenes' Philippic I. With Rhetorical Analyses of Philippics II and III.* Oxford.

### Szakirodalom

- Badian, E. 2000. „The Road to Prominence”: I. Worthington (szerk.): *Demosthenes. Statesman and Orator.* London – New York, 9–44.  
 Bajnok D. 2017. *Magánélet az agorán. Aischinés vádbeszéde Timarchos ellen.* Budapest.  
 Blass, F. 1887–1898<sup>2</sup>. *Die attische Beredsamkeit.* Leipzig.  
 Brougham, H. 1838. *Speeches of Henry Lord Brougham. Vol. I–IV.* Edinburgh.  
 Buck, C. D. 2001. *The Greek Dialects.* Chicago.

- Buckler, J. 1989. *Philip II and the Sacred War. Mnemosyne Supplement, Vol. 109.* Leiden.  
 Cargill, J. 1981. *The Second Athenian League. Empire or Free Alliance?* Berkeley.  
 Cross, N. C. 2019. „The (Im)balance of Power. Demosthenes' Complex Case for an Alliance with the Megalopolitans”: *Ktéma* 44, 71–85.  
 Funke, P. 2004. „Sparta und die peloponnesische Staatenwelt zu Beginn des 4. Jahrhunderts und der Dioikismos von Mantinea”: Chr. Tuplin (szerk.): *Xenophon and his World. Papers from a Conference held in Liverpool in July 1999.* Stuttgart, 427–435.  
 Hammond, N. G. L. – Griffith, G. T. 1979. *A History of Macedonia. Volume II. 550–336 B.C.* Oxford.  
 Hunt, P. 2010. *War, Peace, and Alliance in Demosthenes's Athens.* New York.  
 Jaeger, W. 1938. *Demosthenes. The Origin and Growth of His Policy.* Berkeley.  
 Lane, F. R. 1997. „Demosthenes, Dionysius and the Dating of Six Early Speeches”: *Classica et Mediaevalia* 48, 167–203.  
 MacDowell, D. M. 2009. *Demosthenes the Orator.* Oxford.  
 Németh Gy. 1999. *A polisok világa. Bevezetés az archaikus és koraklasszikus kori görög társadalomtörténetbe.* Budapest.  
 Rhodes, J. P. 2006. *A History of the Classical Greek World 478–323 BC.* Malden.  
 Schaefer, A. 1885–1887<sup>2</sup>. *Demosthenes und seine Zeit.* Leipzig.  
 Sealey, R. 1993. *Demosthenes and his Time. A Study in Defeat.* Oxford.  
 Seres D. 2017. „Hégészippos: Halonnésosról (Dém. VII.)”: *Ókor* 16/2, 92–102.  
 Seres D. 2019. „Démostenés: A békéről (Dem. 5)”: *Ókor* 18/1, 70–76.  
 Seres D. 2021. „Démostenés: A rhodosiak szabadságáról (Dem. 15)”: *Ókor* 20/1, 64–73.  
 Stroud, R. S. 1998. *The Athenian Grain-Tax Law of 374/3 B. C. Hesperia Supplements, Vol. 29.* Princeton, New Jersey.  
 Wooten, C. 1983. *Cicero's Philippics and their Demosthenic. Model: The Rhetoric of Crisis.* Chapel Hill – London.  
 Worthington, I. 2012. *Demosthenes of Athens and the Fall of Classical Greece.* Oxford.

## *A római nép eredete*

Fordította, a bevezetést és  
a jegyzeteket írta Czeti István

Az *Origo gentis Romanae* egy késő antik elbeszélő forrás, amely a *Corpus Aurelianum* című gyűjtemény első darabjaként maradt fenn. A tévesen Sextus Aurelius Victor Afer (Kr. u. kb. 320 – kb. 390) neve alatt hagyományozott, valójában különböző szerzőktől származó háromrészes gyűjteményt valamikor a Kr. u. 4–6. században egy ismeretlen kompilátor állította össze, és az *Origo gentis Romanae* mellett a *De viris illustribus Romae*-t és a ténylegesen Aurelius Victortól származó *De caesaribus* tartalmazza.<sup>1</sup> A meglehetősen heterogén *corpus* az Aeneas érkezése előtti ősi itáliai királyoktól egészen II. Constantius (337–361) és Iulianus Apostata (361–363) császárok idejéig kronologikus rendben tárgyalja Róma történelmét. André Schott, a gyűjtemény 1579-es *editio princeps*ének kiadója a korábbi három műhöz negyedikként a 4–5. század fordulóján keletkezett *Epitome de caesaribus* is hozzákapcsolta, így hozva létre azt a négyrészes gyűjteményt, amelyet ma *Historia Romanaként* ismerünk.<sup>2</sup>

A három műből álló *corpus* mindössze két 15. századi kéziratban maradt fenn (*Codex Bruxellensis*, *Codex Oxoniensis*), amelyeknek szövegvariánsai vélhetően ugyanarra az elveszett *archetypus*ra (*Codex Metelli*) vezethetők vissza.

Az *Origo gentis Romanae* szövegét egy rövid bevezető (*titulus*) előzi meg, amely a jelenlegi formáját valószínűleg csak a későbbi kompiláció (esetleg még későbbi másolás) során nyerte el. A *titulus* először meghatározza a *corpus*ban szereplő művek által átfogott időbeli intervallumot (*a Iano et Saturno – usque ad consulatum decimum Constantii*, „Iánustól és Saturnustól – egészen Constantius tizedik consulágáig”), majd – akár egy modern bibliográfiai esszé – pár szóban a szerző feltételezett forrásairól is számot ad. A *corpus* kompilációja során az *Origo gentis Romanae* végére is egy hasonlóan rövid, a korábban leírtaknak ellentmondó összekötő szöveget illesztettek, amelynek szándékolt funkciója, hogy azt összekapcsolja a gyűjtemény utána következő darabjával (*De viris illustribus Romae*).<sup>3</sup> A kérdés, hogy a kompilátor magán a mű szövegén mennyi módosítást hajtott végre, nem válaszolható meg egyértelműen, de joggal feltételezhetjük, hogy nem hagyta érintetlenül.<sup>4</sup>

A történeti munka keletkezésének ideje máig vita tárgyát képezi, de Barthold Georg Niebuhr sokáig uralkodónak számító véleménye, amely szerint a mű nem más, mint egy ügyes humanista hamisítvány, elvesztette a támogatottságát, és a vita lényegében arra redukálódott, hogy a 4. század második fele és a 6. század vége közötti időintervallumon belül melyik évtizedet jelölhetnénk meg az *Origo gentis Romanae* születésének legvalószínűbb idejeként. A jelenleg uralkodó álláspont szerint a mű a 6. század második felében, a kereszténység fokozatos térnyerésére adott, a hagyományos római vallás megőrzését propagáló pogány reakció szellemében keletkezett, és mind stílusával, mind pedig a téma megközelítésmódjával erősen követi a klasszikus mintákat. Ezt a nézetet valószínűsíti, hogy a mű szövegén semmilyen keresztény hatás nem figyelhető meg, sőt néhol a pogány szertartások, illetve hagyományok iránti elkötelezettség jelei is mutatkoznak.<sup>5</sup>

A szöveg jelenlegi formája számos ponton mutatja a lerövidítés, illetve az eredeti mű kevésbé fontosnak ítélt részei kihagyásának nyomait, így többször is előfordulnak szintaktikai, nyelvhasználati, illetve időbeli következetlenségek, amelyek nagyobb-

részt inkább egy, az eredeti szöveget tudatosan megkurtító átdolgozó, mint a kevésbé tanult vagy gondos másolók számlájára írhatók. Azt a Theodor Mommsen által felvetett lehetőséget, hogy egykor létezhetett egy bővebb, ún. *Origo gentis Romanae plenior* is, amely a kora középkorban nagy népszerűségnek örvendhetett, és azt kutatásai során már Szent Jeromos és Paulus Diaconus is felhasználhatta, az újabb szakirodalom (legalábbis ebben a formában)<sup>6</sup> következetesen elutasítja, és a művet saját jogán sorolják a korban elterjedt breviárium (epitomé) műfajába.<sup>7</sup>

A huszonhárom fejezetből álló elbeszélés három nagyobb tartalmi egységre bontható föl, amelyek egymástól mind stílusukban, mind tematikájukban eltéréseket mutatnak. A mű első fejezetei (1–5) egy tudományosnak szánt, gyakorta etimologizáló Vergilius-kommentárra emlékeztetnek, amelynek szerzője Itália ősi uralkodóit és az Aeneas érkezése előtti Itáliát Vergilius különböző műveiből vett idézetek segítségével mutatja be, többször euhemerisztikus magyarázatot fűzve a széles körben ismert mítoszokhoz. Ezt egy valamivel rövidebb átvetető szöveg követi (6 – 10, 4), amelyben az olvasó a Cacus-monda két különböző változatával, a Potitiusok és a Pinariusok történetével, illetve Aeneas menekülésének és bolyongásainak eseményeivel ismerkedhet meg. Itt az elbeszélő már nem mindenben követi Vergiliust, pusztán csak említést tesz arról, hogy az általa előadottak közül a költő mely mítoszvariánsokat dolgozta föl, a mű stílusa pedig sokkal tárgyilagosabbá és távolságtartóbbá válik. A harmadik szövegegységben (10, 5–23) pedig teljesen megszűnnek a Vergiliusra való utalások, és azokat a történetírókra és antikvárius szerzőkre való szüntelen hivatkozások váltják föl.<sup>8</sup>

Forráshasználata – már amennyire ez a ránk maradt töredékek alapján megítélhető – pontosnak és alaposnak mondható, szokása névvel hivatkozni az idézett munkák szerzőire, és nem ad okot arra, hogy az utókor korábbi művek tudatos meghami-

sításával vagy nem létező források gyártásával vádolhassa, az viszont alappal feltételezhető, hogy ezeket a műveket a szerző közvetlenül nem ismerte, hanem megelégedett a forrása kivonatolásával.<sup>9</sup>

A szó szorosabb értelmében vett történeti műnek csak az *Origo gentis Romanae* második és harmadik nagyobb egysége nevezhető, ezen fejezetek esetében pedig feltűnően sok egyezés mutatkozik Dionysius Halicarnasseus *Antiquitates Romanae* című, hasonló tárgyat feldolgozó művének első könyvével. A szerzők számos mítosznak ugyanazt a kevésbé ismert változatát dolgozták fel, de ahhoz túl sok eltérés van közöttük, hogy egyértelműen ki lehetne jelteni: az *Origo gentis Romanae* szerzője Dionysius Halicarnasseust közvetlen forrásaként használta volna. Arnaldo Momigliano az egyes szöveghelyek szisztematikus összehasonlítása során arra a következtetésre jutott, hogy a két szöveg közti tartalmi és szemléletmódbeli összefüggések elsődleges oka az lehet, hogy mindkét szerző (közvetve vagy közvetlenül) többnyire ugyanazon köztársaságkori és Augustus-kori történetírók, illetve antikvárius szerzők művei alapján dolgozott.<sup>10</sup> Az írásművek azonban sokszor a tartalmi egyezéseknél mélyebb, a szerzőik látásmódjáról is tanúskodó hasonlóságokat is mutatnak. Mindketten egyformán beszámolnak a tárgyalt mítoszokról, és ezek mellett említik azok lehetséges euhemerista értelmezését is, mindketten elkötelezetten hangsúlyozzák a római vallás és hagyományok jelentőségét, továbbá közös meggyőződésük, hogy Itália lakói legalább részben görög származásúak.

Arra a kérdésre, hogy mely korábbi szerző művét használta fel az ismeretlen epitomátor az *Origo gentis Romanae* szövegének megalkotásához, szintén nem lehet egyértelmű választ adni, de Sehlmeier kutatásai alapján a legvalószínűbbnek az tűnik, hogy vagy Marcus Verrius Flaccus vagy Marcus Terentius Varro egy mára elveszett művét dolgozhatta fel.<sup>11</sup>

## Jegyzetek

Jelen írás szakmai lektorálásáért Németh György professzor úrnak, az ELTE BTK Ókortörténeti Tanszéke tanszékvezető professzorának tartozom megkülönböztetett köszönettel.

1 Adamik 2009, 719–722.

2 Richard 1983, 7–8; Sólyom 2018, 18–21.

3 Momigliano 1958, 57.

4 Sehlmeier 2004, 15–22. Maga az *Origo gentis Romanae* cím is arra utal, hogy azt eredetileg a kompilátor nemcsak a *corpus*ban elsőként szereplő mű, hanem az egész gyűjtemény a címül szánta, ugyanis az *origo* szó a korabeli latinságban ebben a kontextusban valószínűleg inkább ’történet’, mint ’eredet’ jelentést hordozott, ahogyan az *Origo Constantini imperatoris* is lényegében egy császáréletrajznak tekinthető (Richard 1983, 9).

5 Momigliano 1958, 63; Richard 1983, 19–28; Smith–Smith 2005, 99–100.

6 Sehlmeier elképzelhetőnek tartja, hogy az *Origo gentis Romanae plenior* néven említett hipotetikus forrást egy mára elveszett, Suetoniustól származó művel lehetne azonosítani, amely az *Origo gentis Romanae*-val ugyanazon közös forrást használ kútfőként (Sehlmeier 2004, 119–126).

7 Momigliano 1958, 64–65; Richard 1983, 28–38; Sehlmeier 2004, 22–27.

8 Sehlmeier 2004, 7–14.

9 Smith–Smith 2005, 112.

10 Momigliano 1958, 68–71.

11 Sehlmeier 2004, 119–126.



# A római nép eredete

*Amely Ianustól és Saturnustól, az alapítóktól az utánuk következő királyokon át egészen Constantius<sup>1</sup> tizedik consulságáig a következő szerzők műveiből lett összegyűjtve: Verrius Flaccus, Antias<sup>2</sup> (ahogyan legalábbis ugyanazon Verrius jobban szerette nevezni, mint Antiának); továbbá a pontifexek évkönyveiből, azután pedig Cincius, Egnatius, Veratius,<sup>3</sup> Fabius Pictor, Licinius Macer, Varro,<sup>4</sup> Caesar,<sup>5</sup> Tubero<sup>6</sup> és a régiek minden történeti művéből, úgy, ahogyan azt ki-kí az újabbak közül (tehát Livius és Victor Afer) megerősítette.*

1. Úgy hiszik, hogy elsőként Saturnus érkezett Itáliába, ahogyan erről a következő verssorokban Maro<sup>7</sup> műzsája is tanúskodik:

*Míg az Olympus egéből el nem jött, Iupiternek  
gyeerveit futván Saturnus stb.*<sup>8</sup>

A hagyomány szerint egészen eddig a korig a régiek annyira egyszerű gondolkodásúak voltak, hogy a hozzájuk érkező jövevényeket, akik csak bölcses és eszesek lévén valamelyest hozzájárultak az életmódjuk rendezéséhez és a szokásaik kialakításához, mivel szüleiket és eredetüket nem ismerték, nemcsak maguk hitték az Ég és a Föld szülötteinek, hanem még az utódaiknak is erről tettek tanúbizonyságot, ahogyan az említett Saturnusról is azt állították, hogy az Égnek és a Földnek volt a gyermeke.<sup>9</sup> Bár így tartják, mégis bizonyos, hogy Ianus jött előbb Itáliába, és azután ő fogadta a később érkező Saturnust. Ez alapján Vergilius szavait is úgy kell érteni, hogy a költő nem azért nevezte elsőnek Saturnust, mert ne ismerte volna az ősi történetet, hanem a maga szokása szerint: nem úgy első, hogy ne lett volna előtte senki sem, hanem a legkiválóbb,<sup>10</sup> ahogyan a verssor is szól: „aki első volt Trója partjairól”. Mivel kétség sem férhet hozzá, hogy Antenor már Aeneas előtt eljutott Itáliába, és nem a tenger menti partvidéken, hanem beljebb a szárazföldre [azaz Illyriában]<sup>11</sup> alapította meg Patavium városát, amint ugyanez a fent említett Vergilius a következő verssorokat adja a fiának, Aeneasnak a szenvedéseit Iupiternek panaszó Venus szájába:

*Antenor mehetett, az achív dárdák közepéből  
illyr révbe jutott, biztonságban van a földön stb.*<sup>12</sup>

Azt pedig, hogy miért tette hozzá: „biztonságban”, a maga helyén igen részletesen kifejtettük abban az értekezésben, amelyet elkezdtünk írni,<sup>13</sup> a Patavium eredetéről című könyvből

szerezve az értesüléseinket. Tehát jelen esetben abban az értelemben is „első”, amelyben az *Aeneis* második énekében is, amikor a falból kiszálló harcosok vannak előszámlálva. Ugyanis miután a költő megnevezte Thessandrust, Sthenelust, Ulixest, Acamast, Thoast és Neoptolemust, végül hozzátette: „és Machaon az »első«”. Ez alapján fölvetődik a kérdés: hogyan lehet „elsőnek” nevezni azt, aki előtt ennyi másikat említettek? De úgy fogjuk érteni, hogy „első”, azaz a legkiválóbb, akár azért, mert – a hagyomány szerint – abban az időben ő értett legkiválóbban az orvostudományhoz.

2. De hogy visszatérjünk a tárgyra: úgy tartják, hogy Creusát, az athéniak királyának, Erechtheusnak a gyönyörű lányát Apollo meggyalázta, és az egy fiút szült, akit egykor Delphoiba küldtek, hogy ott neveljék föl. Creusát pedig az apja, aki ezekről a dolgokról semmit sem tudott, egy bizonyos, a kíséretéhez tartozó Xuthushoz adta feleségül. Mivel Creusától a férfinak nem lehetett gyermeke, Delphoiba ment, hogy megkérdezze az orákulumot, hogy hogyan válhatna apává. Akkor az isten azt válaszolta neki, hogy azt fogadja örökbe, akivel másnap találkozik. Így tehát találkozott a már említett, Apollótól származó fiúval, és örökbe fogadta. Miután fölserdült – mivel nem érte be az apja királyságával –, nagy hajóhaddal Itáliába utazott, és elfoglalt egy hegyet, ahol várost alapított, amelyet a saját nevéből Ianiculumnak nevezett el.

3. Amikor tehát Ianus uralkodott a műveletlen és faragatlan őslakosok között, és miután Saturnus a királyságából menekülve Itáliába érkezett, Ianus nyájasan befogadta, és a jövevény ugyanott, nem messze a Ianiculumtól alapította meg a saját nevéből Saturniának nevezett erősített városát. Ő volt az első, aki a földművelésre megtanította és rendezett életmódra nevelte a vad embereket, akik ahhoz voltak hozzászokva, hogy rablásból éljenek. Ahogyan Vergilius a nyolcadik énekben mondja:

1 II. Constantius császár (337–361). A szöveg illesztett *titulus* eredetileg az egész gyűjtemény bevezetőjeként szolgált. Az említett II. Constantius császárral zárul a *Liber de caesaribus*.

2 Valerius Antias Kr. e. 1. századi római történetíró.

3 Máshonnet nem ismert szerző.

4 Marcus Terentius Varro (Kr. e. 116–27) hatalmas életművet maga után hagyó római szerző, aki foglalkozott történetírással és antikvárius irodalommal is.

5 Az *Origo gentis Romanae* írója a művében több alkalommal is hivatkozik legalább két különböző Caesar *cognomennel* rendelkező szerzőre is, akik közül egyik sem azonosítható teljes bizonyossággal.

6 Lucius Aelius Tubero és fia Quintus Aelius Tubero a Kr. e. 1. században éltek, és mindketten foglalkoztak történetírással, így nem

eldönthető, hogy a *titulus* szövege melyikükre utal. Az ő baráti körükhöz tartozott többek között Dionysius Halicarnasseus is.

7 Publius Vergilius Maro.

8 *Aen.* VIII. 319–320, ford. Lakatos István.

9 A szerző az ismert görög mítosz euhémérista magyarázatát adja, amely szerint Chronos (Saturnus) Uranos és Gaia fia.

10 Sehlmeier szerint „egyik az elsők közül” (Sehlmeier 2004, 31).

11 A szögletes zárójelben szereplő, súlyos földrajzi tévedést tartalmazó betoldást valószínűleg egy kézirat margójáról illesztette a másoló a főszövegbe. Az ókori Patavium, a mai Padova a valóságban nem Illyriában található (Richard 1983, 111).

12 *Aen.* I. 242–243, ford. Kartal Zsuzsa.

13 Utalás az *Origo gentis Romanae* egyik szerzőjének egy elkezdett művére, amelynek további sorsa ismeretlen.

*Faunusok és nimfák lakták kezdetben e berket,  
és olyan emberfaj, mi a tölgyfákból született meg,  
nem volt erkölcsük, műveltségük sem, az ökröt  
nem fogták járomba, se gyűjteni, megtakarítani  
nem tudtak, nem is éltek csak fákából s a vadakból.*<sup>14</sup>

Elhagyták Ianust, aki semmi mást nem honosított meg a körükben, mint az istenek tiszteletét és a szertartásokat, és úgy döntöttek, hogy inkább Saturnushoz csatlakoznak, aki a közjó érdekében helyes életmódot és erkölcsöket plántált a még akkor is vad lelükbe, ahogyan azt fentebb elmondtuk, és megtanította őket a földművelés tudományára, épp ahogy a következő verssorokban áll:

*És a tudatlan fajt szétszórta a hegy tetejéről  
egyesítette, s törvényt osztott, majd Latiumnak  
hívta e földet stb.*<sup>15</sup>

A hagyomány szerint ő volt az is, aki megmutatta nekik a bronz megbélyegzését és a pénzverést, és ezeknek az érméknek az egyik oldalán Saturnus feje szerepelt, a másikon az a hajó, amelyen oda érkezett.<sup>16</sup> Ezért van, hogy a szerencsejátékosok az elvetett érmét ma is letakarják, és játszótársaiknak hagyják meg a választási lehetőséget, hogy mondják meg, mit gondolnak: fej vagy hajó van-e letakarva. Ez utóbbit mostanában közönségesen, helytelenül *naviának* nevezik. A Capitolium lejtőjének alján található szentélyt pedig, amelyben a pénzt őrizte, ma is Saturnus kincstárának mondják. De mivel – ahogy fentebb már említettük – Ianus érkezett oda előbb, és miután úgy vélték, hogy haláluk után isteni tisztelettel kell elhalmozniuk őket, minden áldozati szertartásnál Ianust tették az első helyre, olyannyira, hogy még amikor más isteneknek mutatnak be áldozatot, akkor is tömjént szórnak az oltárra, és előbb Ianust szólítják meg, és az „*atya*” jelzővel is ellátják, ahogyan a költőnk megjegyzi:

*Ianus atyánknak vára ez, azt Saturnus emelte,*<sup>17</sup>

és közvetlenül utána:

*Ianiculum volt ez, Saturnia volt neve annak.*<sup>18</sup>

Azért, mert csodálatosan emlékezett a múltbéli dolgokra, sőt még a jövőt is ismerte, mondja neki a költő:

*Itt e vidék fejedelme, Latinus  
már éltes volt, és régen békében uralgott.*<sup>19</sup>

Azt állítja, hogy az ő uralkodása alatt érkeztek a trójaiak Itáliába. Fölmerül a kérdés, hogyan mondhatja Sallustius: „*velük az aborigók, faragatlan emberfajta, törvények és uralom nélkül szabad és féktelen?*”<sup>20</sup>

4. 1. Egyesek pedig úgy ismerik a hagyományt, hogy mivel a vízözön mindenütt elborította a földet, sokan, különféle területekről a hegyekbe futottak, és később ott telepedtek le, ahová korábban menekültek. Közülük némelyek lakóhelyet keresve maguknak Itáliába vetődtek, és aborigóknak nevezték őket, tudniillik a hegycsúcsok után adott görög névvel, amelyeket a görögök ὄρη-nak hívnak. Mások szerint, mivel bolyongva érkeztek oda, először aberrigóknak, azután egy betű megváltoztatásával és egy másik elvételével aborigóknak nevezték őket.<sup>21</sup> Mikor megérkeztek, Picus fogadta őket, és megengedte nekik, hogy úgy éljenek, ahogyan csak akarnak. Picus után Faunus uralkodott Itáliában, akiről úgy tartják, hogy nevét a jóslatok kinyilatkoztatásáról kapta, mert ő szokta volt megénekelni a jövőbeli eseményeket olyan verssorokban, amelyeket saturnusnak nevezünk.<sup>22</sup> Ez a versmérték először Saturniában a jóslás során jelent meg. [De a hagyomány szerint Saturnus alapította a várost, miután Itáliába érkezett.]<sup>23</sup> Erről Ennius tesz tanúbizonyságot, amikor ezt írja:

*versekben, melyeket faunok s jósok dala zengett.*<sup>24</sup>

Ezt a Faunust a legtöbben az erdők után elnevezett Silvanussal, és Inuus istennel azonosították, egyesek pedig még Pánnal is.

5. Tehát Faunus uralkodása alatt, körülbelül hatvan évvel azelőtt, hogy Aeneas Itáliába jött, az arkadiai Euander, Mercurius és Carmentis nimfa fia, anyja kíséretében ugyanoda érkezett. Egyesek úgy hagyományozták, hogy Carmentist eleinte Nicostraténak nevezték, azután a dalokról kapta a Carmenta nevet; mégpedig azért, mert a betűk minden titkát ismerve és az eljövendő eseményeket előre tudva, szokása volt versekben énekelni. Úgyhogy a többség vélekedése szerint nem is annyira ő kapta a Carmentis nevet a dalokról, mint inkább a dalokat nevezték el róla, az előadójukról *carmeneknek*. Az ő tanácsára ment át Euander Itáliába, ahol a páratlan műveltsége és az írásban való jártassága miatt rövid idő alatt elnyerte Faunus barátságát, és a király vendégszerető és szívélyes fogadtatásban részesítette. Euander nem kis földet kapott lakóhelyül, amelyet a társai között szétosztott, és azon a hegyen, amelyet akkoriban eleinte Pallas után Pallanteumnak neveztek, mi pedig később Palatiumnak hívjuk, lakásokat építettek maguknak. Ott Pán-

14 *Aen.* VIII. 314–318, ford. Kartal Zsuzsa.

15 *Aen.* VIII. 321–323, ford. Kartal Zsuzsa.

16 A szerző tévesen Saturnus fejét szerepelteti az *as* egyik oldalán, míg a másikon a hajót, amelyen Itáliába érkezett. Kr. e. 235-től valóban volt használatban olyan *as*, amelynek egyik oldalán Ianus kétarcú képmása, míg a másikon egy hajóorr szerepelt, de az nem Saturnus a hajóját szimbolizálta (Richard 1983, 118). A fej vagy írás játékról Macrobius is megemlékezik (*Sat.* I. 7, 22).

17 *Aen.* VIII. 357, ford. Kartal Zsuzsa.

18 *Aen.* VIII. 358, ford. Kartal Zsuzsa.

19 *Aen.* VII. 45–46, ford. Kartal Zsuzsa.

20 *Sall. Cat.* 6, 1.

21 A szerző által közölt, Dionysius Halicarnasseusnál is felbukkanó (*Ant. Rom.* I. 10, 1–2; 13, 3) etimológia, amelyek a nép nevét a latin *errare* ('bolyongani') igéből eredezteti, helytelen, a szó eredete a latin *ab praepositio* és az *origo* főnevek összetételére vezethető vissza, jelentése: 'akik kezdetektől fogva ott éltek'.

22 A *versus Saturnius* volt az archaikus latin költészet elterjedt versformája, amelyet a hagyomány szerint először Quintus Ennius váltott föl a hexameterrel (Adamik 2009, 61–64; 119).

23 A szögletes zárójelben szereplő mondat feltehetően későbbi betoldás, amelyet a kiadók következetesen kirekesztenek a szövegből.

24 *Ann.* 207 (213).

nak, az Arkádiában kedvelt helyi istenségnek, fölszentelt egy szentélyt, ahogyan Maro is tanúsítja, aki így ír:

*Arkadiában Pán isten, s a pagony sűrűjébe  
ily csellel csalt, hívott, Hold, ki magad se szabódtál,*<sup>25</sup>

és hasonlóképpen:

*Hogyha meg Arkadiát híván ítélni, kiáll Pán,  
Ítélt Arkadia, s maga Pán se tagadja: legyőztem.*<sup>26</sup>

Így tehát mind közül elsőként Euander tanította meg az itáliaiakat a betűk olvasására és írására, amelyeket részben maga is csak előtte tanult meg. Ugyanő volt, aki megmutatta nekik az először Görögországban fölfedezett gabonatermesztést, és vetni is megtanította őket, továbbá a föld megművelésére Itáliában először fogott igába marhákat.

6. Épp az uralkodása alatt érkezett oda egy bizonyos Recaranus<sup>27</sup> nevű, görög származású, hatalmas növésű és nagy erejű pásztor, akit, mivel mind kinézetével mind erejével fölülmúlta a többieket, Herculesnek neveztek. Mikor a csordája az Albula folyó partján legelészett, Euander szolgája Cacus, aki fortélyos gonosztevő volt, és többek közt még igen nagy tolvaj is, ellopta a vendég Recaranus marháit, és nehogy valamilyen nyomot hagyjon maga után, megfordította, és a farkuknál fogva húzta be egy barlangba az állatokat. Miután Recaranus bejárta a szomszédos területeket, és minden ilyesféle rejtékhelyet átvizsgált, elvesztette a reményt, hogy megtalálja az állatokat, és amennyire csak lehetett nyugodtan viselve a veszteséget, elhatározta, hogy elhagyja a területet. De miután az igazságosság iránt egyedülállóan elkötelezett Euander tudomást szerzett arról, hogy hogyan történt a dolog, *noxába* adta a rabszolgáját,<sup>28</sup> és visszaadatta a marhákat. Akkor Recaranus az Aventinus lábánál egy oltárt emelt Inventor Paternek<sup>29</sup>, és Ara Maximának nevezte el, és a csordájának egytizedét fölálldozta ott. Mivel korábban szokás volt, hogy az emberek a gyümölcsöik<sup>30</sup> egytizedét a királyaiknak adják át, Recaranus kijelentette, ő méltóbbnak látja, hogy inkább az isteneket ajándékozzák meg ezzel a megtiszteltetéssel, mint a királyokat. Innen ered tudniillik, hogy a tizedet szokás Herculesnek fölálldozni, ahogyan Plautus mondja: „herculesi osztályrész”, azaz tizedet.<sup>31</sup> Miután tehát Recaranus fölszentelte az Ara Maximát, és áldozatul bemutatta rajta a tizedet – mivel Carmentis, bár meghívta, mégsem vett részt az áldozati szertartáson –, úgy rendelkezett, hogy az ezen

az oltáron bemutatott áldozatból egyetlen nőnek se szabadjon ennie, továbbá a nők teljesen legyenek kitiltva a szertartásról. Ezeket Cassius<sup>32</sup> írta meg az első könyvében.

7. Ezzel szemben a pontifexek könyveiben az a hagyomány szerepel, hogy Hercules, Jupiter és Alcmena fia, mikor Geryon legyőzése után a kiváló csordáját elvezette, és az volt a szándéka, hogy ezt az ökörfajtát betelepíti Görögországba, véletlenül erre a helyre érkezett. Gyönyörködött a bőséges takarmányban, és hogy a hosszú út után az emberei és a barmai kipihiessék magukat, rövid időre itt táborozott le. Míg az állatok a völgyben, ahol most a Circus Maximus található, őrizet nélkül legelésztek – mivel azt gondolták, hogy Hercules zsákmányát senki sem meri majd bántani –, egy bizonyos helyi rabló, aki nagyobb növésű és erősebb volt, mint a többiek, nehogy a lábnyomok miatt föl lehessen fedezni a lopást, a farkuknál fogva húzva nyolc marhát a barlangjába vezetett. Mikor aztán Hercules továbbindult, és véletlenül épp amellet a barlang mellett hajtotta el a maradék csordát, valamilyen véletlen folytán a bezárt marhák bögni kezdtek az elhaladóknak, és így lelepleződött a lopás. Mikor Cacus megölése után Euander értesült az eseményekről, elébe ment az idegennek, és hálásan megköszönte, hogy ekkora bajtól szabadította meg a földjüket. Miután megtudta, kik voltak Hercules szülei, a dolgot, ahogy történt hírül adta Faunusnak. Akkor már Faunus is heves vágytól fűtve törekedett elnyerni Hercules barátságát. Ezt a véleményt Marónk vonakodott követni.

8. Miután tehát Recaranus vagy Hercules az Ara Maximát Pater Inventornak fölszentelte, maga mellé vett két itáliai férfit: Potitius és Pinarius, hogy kiképezze őket az áldozati szertartások meghatározott rítus szerinti bemutatására. De közülük csak a korábban érkező Potitius engedte oda, hogy a felálldozott állatok belsősegeiből egyen, Pinarius viszont, mivel később érkezett, utódaival együtt ki lett zárva az áldozati szertartásról. Ezért még ma is megtartják, hogy Pinarius nemzetségéből ezen az áldozati lakomákon senki sem ehet. Némelyeknek úgy tetszik, hogy korábban más néven nevezték őket, de azután a *πεινᾶν* ('éhezni') görög szóról a Pinarius nevet kapták, azért tudniillik, mert koplalva, és ezért éhesen távoznak az ilyesféle áldozatbemutatásokról. Egészen Appius Claudius censorságáig fennmaradt a szokás, hogy a Potitiusok végezték a szertartásokat, ettek a marhából, amelyet fölálldoztak, majd miután már semmit sem hagytak belőle, akkor engedték csak oda a Pinariusokat. De azután Appius Claudius pénz elfogadásával

25 Georg. III. 392, ford. Lakatos István.

26 Ecl. 4, 58–59, ford. Lakatos István.

27 Richard a maga kiadásában a nevet „Trecaranus”-ra módosítja (Richard 1983, 126).

28 A *noxába* adás (*noxae deditio*) a római jog által biztosított lehetőség arra, hogy a családfő a károkozó hatalom alatti családtagot, a rabszolga tulajdonosa pedig a károkozó rabszolgát a sértettnek kártalanítás céljából kiadja, hogy az az okozott kárt maga dolgozhassa le, illetve személyesen tehesse jóvá. Egy rabszolga esetében ez végleges tulajdonosváltást jelentett. (Földi–Hamza 2016, 565.)

29 Iuppiternek a helyi kultuszban használt mellékneve, jelentése „Megtaláló Atya” (vö. Ov. Fast. I. 579–580; Dion. Halic. Ant. Rom. I. 39, 4; Solin. I. 7).

30 Itt a szerző a 'gyümölcs' (*fructus*) szót feltehetően *\*fructus naturalis* ('természetes gyümölcs') értelemben használja, amely a növények gyümölcsein kívül minden olyan szaporulatra is vonatkozik, amely „egy termő dologból (anyadolog) időszakonként természetes úton jön létre az anyadolog sérelme nélkül”. Ilyen például az állatok teje, szőre és kölykei is (vö. D. 22, 1, 28 pr.). (Földi–Hamza 2016, 340–341.)

31 Plautus több helyen is megemlíti a szokást: *Bacchides* 665; *Stichus* 233; 386; *Truculentus* 562.

32 Utalás Cassius Heminára, a Kr. e. 2. század közepén alkotó római történetíróra.



rávette a Potitiusokat, hogy Hercules áldozati szertartásainak végzésére állami rabszolgákat tanítsanak meg, sőt még nőket is engedjenek oda. Azt mondják, hogy miután ez megtörtént, harminc napon belül kihalt a Potitiusok egész családja, amelyet elsőnek tartottak a szertartásoknál, és így az áldozatok a Pinarisokra maradtak. Ők mind vallásos félelemben, mind kegyeletben kitanítva, hűen megtartják ezeket a titkos szertartásokat.

9. Mikor Itáliában Faunus után fia, Latinus uralkodott, és miután Iliont Antenor és más főemberek kiszolgáltatták a görögöknek, Aeneas maga előtt hordozván a házi isteneit, vállán apjával, kézen fogva vezetve apró fiát, éjjel elhagyta a várost. Hajnalban fölismerte az ellenség, de mivel a kegyesség ily nagy málháját cipelte, ezért senki sem háborgatta, sőt még Agamemnon, a király meg is engedte neki, hogy oda távozzon, ahová akar, így ő az Ida-hegyre ment. Ott hajókat ácsolt, majd egy jóslat hatására a mindkét nemből való sokasággal Itáliába utazott, ahogyan azt Alexander Ephesius elbeszéli a marsus háborúról írott művének első könyvében. De Lutatius<sup>33</sup> nemcsak Antenorról, hanem magáról Aeneasról is azt a hagyományt rögzítette, hogy hazaáruló volt. Miután a király megengedte neki, hogy oda menjen, ahová csak akar, és a vállain elvigye mindazt, amit a legbecesebbnek gondol, semmi mást nem vitt magával, mint a házi isteneit, apját, és – ahogy egyesek a hagyományt ismerik – két kicsi fiát, de mások szerint egy fiát, akinek Iulus volt a neve, és később Ascaniusnak is hívták. Ez a kegyesség meghatotta a görögök vezéreit, és megengedték neki, hogy visszatérjen az otthonába, és onnan mindent, amit akart, elvihessen. Így nagy vagyonnal és sok férfi és nő kísérelvel hagyta el Tróját, és egy hosszú, sok távoli föld partjait érintő tengeri utazás után Itáliába érkezett, és először Thráciában partra szállva megalapította Aenus városát, amelyet saját magáról nevezett el. Azután, mivel Polydorus meggyilkolása révén megismerte Polymestor álnokságát, továbbállt, és Délosz szigetére érkezett. Onnét szerzett magának feleséget, Laviniát, Aniusnak, Apollo papjának a lányát, akiről a „laviniai partok” a nevüket kapták. Miután sok tengert beutazott, Itália hegyfokához vetődött, amely Baianumban, az Avernus-tó környékén található. Ott temette el Misenust, a betegségben elhunyt kormányosát, akiről Misenon városa a nevét kapta, ahogyan azt Caesar is leírja a *Pontifexek viselt dolgai* című művének első könyvében, de szerinte ez a Misenus nem kormányos, hanem trombitás volt. Ezért Maro, aki méltán követi mindkét véleményyt, így írta meg:

*Majd kegyes Aeneas tornyozza a hant tetejére  
egykori fegyvereit meg a kürtjét és evezőjét.*<sup>34</sup>

Habár néhányan – Homerusra hivatkozva – állítják, hogy a trombita használatát a trójai háború idejében még nem ismerték.

10. Néhányan hozzáteszik továbbá, hogy Aeneas azon a parton temette el Baiát, az egyik társának Euxinusnak a legvégső öregségben elhunyt anyját, annak a tónak a közelében, amely Misenon és Avernus között található, és a manapság is Euxinus-öbölnek nevezett hely innét kapta a nevét. Miután értesült róla, hogy ott, a Cimmerium nevű városban a Sibylla a jövőendő eseményeket a halandóknak megjósolja, odament, hogy megtudakolja tőle a jövőbeli sorsát. A jóslat meghallgatása alapján megértette, hogy nem szabad a vérrokonát Itáliában eltemetnie. Miután visszatért a hajóhadhoz, holtan találta Prochytát, aki a vérrokona volt, és akit egészségesen hagyott ott. A legközelebbi szigeten temette el, amely most is ugyanazt a nevet viseli, ahogy Lutatius és Acilius Piso<sup>35</sup> írják. Innen továbbutazva arra a helyre érkezett, amelyet most Aeneas dajkájáról Caieta kikötőjének hívnak, aki ott halt meg, és ott is temették el. De Caesar és Sempronius<sup>36</sup> azt mondják, hogy a Caieta név nem rendes név volt, hanem ragadványnév, amelyet épp azért aggattak rá, mert a trójai asszonyok az ő tanácsára és ösztönzésére – mivel elegendő volt a hosszú hajóútból – ott gyűjtötták föl a hajóhadat. Tudniillik a görög elnevezés a καῖται szóból származik, amely annyit tesz: fölgyújtani. Innen, mikor Latinus uralkodott, Itália azon partjához ért, amelyet egy ugyanolyan fákból álló liget után Laurensnek (‘babérfás’) hívtak. Apjával, Anchisessel, fiával és a többi társával partra szállt, és a parton letelepedett. Miután ami ételük volt, elfogyasztották, még az étel alá tett, náluk lévő megszentelt kenyérszeletek héját is megették.

11. Akkor Anchises ezt a szerencsétlenségek és a bolyongás véget érésének előjeleként értelmezte, ugyanis emlékezett, egykor Venus előre megmondta neki, hogy mikor idegen parton, az éhezés miatt arra kényszerülnek, hogy a megszentelt „asztalokra” is rávessék magukat, az lesz az a hely, amelyet a végzet a településük megalapítására kijelölt. Továbbá miután egy vemhes kocát vezettek ki a hajóból, hogy föláldozzák, és az állat kiszabadította magát az áldoztnál segédkezők kezéből, Aeneas visszaemlékezett arra, hogy egykor azt a jóslatot kapta: a város alapításakor egy négylábú lesz a vezetője. A nyomába eredt a házi istenek képmásaival, és azon a helyen, ahol a koca leheveredett, és harminc kismalacnak adott életet, *auspiciumot* tartott, és aztán [...] Laviniumnak nevezte, ahogyan Caesar az első könyvében, Lutatius pedig a második könyvében írja.

12. De Domitius<sup>37</sup> úgy meséli, hogy nem gabonalepények – ahogyan fentebb mondtuk –, hanem az étel alá szórt zeller, amely bőségesen állt ott rendelkezésre, szolgált asztalként, hogy el tudják fogyasztani a táplálékot, és ezt ették meg a többi ennivaló elfogyasztása után. Ezután rögtön megértették, hogy ezek voltak azok az asztalok, amelyeket a jóslat szerint el fognak fogyasztani. Eközben, mikor Aeneas a parton épp a koca feláldozása utáni áldozati szertartást végezte, úgy tartják, hogy

33 Feltehetően Quintus Lutatius Catulusra (Kr. e. kb. 150–87) utal a szerző, aki a *Communes Historiae* című művében foglalkozhatott a kérdéssel (Richard 1983, 136; Sehlmeier 2004, 87).

34 *Aen.* VI. 232–233, ford. Kartal Zsuzsa.

35 Egyértelműen nem azonosítható szerzők. Egy lehetséges megoldása a problémának Vulcatius nevének Lutatiusra való javítása, illetve az *et* (‘és’) kötőszó beillesztése az Acilius és a Piso nevek közé. Ebben az esetben az említett Lutatiust Quintus Lutatius

Catulusszal, Aciliust Caius Acilius Kr. e. 2. századi római történetíróval, Pisót pedig Lucius Calpurnius Pisóval, a Kr. e. 133-as év consuljával azonosíthatjuk (Richard 1983, 142; Sehlmeier 2004, 90–91).

36 A szerző vagy Sempronius Asellio *Rerum Gestarum Libri* című művére, vagy Caius Sempronius Tuditanus valamely művére utal.

37 Egyértelműen nem azonosítható szerző.

véletlenül észrevette a görögök hajóhadát, amellyel Ulixes utazott. Mivel félt, hogy ha az ellenség fölismeri, veszélybe kerül, egyszersmind a legnagyobb istentelenségnek tartotta volna az áldozatbemutatást félbeszakítani, ezért egy lepellel takarta be a fejét, és így végezte el hibátlanul a teljes szertartást. Innen ered az utódokra hagyományozott szokás, hogy így mutatják be az áldozatokat, ahogyan azt Marcus Octavius<sup>38</sup> is megírta az első könyvében. Ezzel szemben Domitius az első könyvében azt fejt ki, hogy Aeneas a déloszi Apollo jóslata figyelmeztette, hogy menjen Itáliába, és ahol két tengert talál, és a reggelit az asztallal együtt elfogyasztja, ott alapítson várost. Így továbbment a laurentumi földekre, és ahogy kicsit eltávolodott a parttól, elért két sós vizű tóhoz, amelyek szomszédosak voltak egymással. Ott megmosdott, és étellel üdítette föl magát. Miután az asztal híján az étel alá szórt zellert is elfogyasztotta, arra a gondolatra jutott, hogy mivel a tavakban tengervíz volt, kétség sem férhet hozzá, ez az a két tenger, a megevett asztalok pedig a zellerből készített alátétek voltak. Azon a helyen alapított várost, és Laviniumnak nevezte el, mert ott fürdött meg a tóban. Aztán Latinus, az aborigók királya adott neki ötszáz iugerum földet, hogy ott lakjon. De Cato *A római nép eredetéről* írott könyvében így magyarázza: a koca azon a helyen szülte a harminc kismalacát, ahol ma Lavinium van, és miután Aeneas elhatározta, hogy ott alapít várost, szomorkodott a föld terméketlensége miatt, álmában megjelentek neki a házi istenei képmásai, és arra biztatták, hogy tartson ki a város alapítása mellett, amelyhez hozzákezdett. Ugyanis annyi év múltán, ahány kölyköt az a koca szült, a trójaiak egy termékeny helyre és bőségesebb földre fognak átköltözni, és Itália legfényesebb nevű városát fogják megalapítani.

13. Latinus, az aborigók királya tehát, miután hírül adták neki, hogy hajón érkezett jövevények sokasága foglalta el Laurentum vidékét, késlekedés nélkül kivezette a csapatait a hirtelen és váratlanul megjelent ellenség ellen. Mielőtt jelt adott volna az összecsapásra, észrevette, hogy a trójaiak katonák módjára vannak felszerelve, míg az ő emberei kövekkel és karókkal fegyverkeztek föl, továbbá úgy vonultak ki, hogy ruhák vagy bőrök védték csak betakart baljukat. Ezért fölfüggesztette a harcot, és tárgyalás útján tudakolta meg, hogy kik és miért jöttek, mert az istenek tekintélye erre az elhatározásra kényszerítette. Az áldozati állatok belsősegeiből kiolvasott jósjelek és álmok útján ugyanis gyakran figyelmeztették, hogy nagyobb biztonságban lesz majd az ellenségeitől, ha csapatait a jövevényekkel egyesíti. Miután megtudta, hogy Aeneas és Anchisesz háborúval üzték el a hazájukból, és az isteneik képmásaival bolyongva keresnek hazát maguknak, barátsági szerződést kötött velük, és kölcsönösen megesküdtek egymásnak, hogy közös lesz minden ellenségük és barátjuk. Így a helyet, amelyet a trójaiak elkezdtek erődítésekkel ellátni, Aeneas a felesége, Latinus lánya után, aki már korábban a herdoniai Turnusszal volt eljegyezve, Laviniumnak nevezte el. De Amata, Latinus király felesége, mivel sérelmezte, hogy az unokatestvérét, Turnust

viSSZAUTASÍTVÁ, Laviniát egy jövevényhez adják, arra ösztökélte Turnust, hogy fogjon fegyvert. Amaz pedig egybegyűjtve a rutulusok hadseregét Laurentum vidékére ment, és az Aeneaszsal együtt ellene kivonult Latinust harc közben bekerítették, és megölték. Apósa elvesztése után Aeneas mégsem hagyott föl azzal, hogy ellenálljon a rutulusoknak, tudniillik Turnust is megölte. Az ellenség elpusztítása, illetve megfutamatása után az embereivel győztesként tért vissza Laviniumba, és a latinok teljes egyetértésben királyukká választották, ahogyan Lutatius írja a harmadik könyvében. Piso azonban úgy adta tovább a történetet, hogy Turnus anyai ágon unokatestvére volt Amatanak, aki, miután Latinust megölték, maga is öngyilkos lett.

14. Így tehát Turnus megölése után Aeneas szerezte meg a főhatalmat. Mivel még mindig nem enyhült meg, azt a parancsot adta, hogy a rutulusokat háborúval büntessék meg, erre azok Etruriából, Mezentiusból, Agylla<sup>39</sup> királyától kértek segítséget, és könyörögtek neki. Meg is ígérték, hogy amennyiben győzelmet aratnak, mindent, ami a latinoké volt, átengednek Mezentiusnak. Akkor Aeneas – mert gyengébb volt a hadserege – miután a városba hordatott sok olyan dolgot, amelyeket feltétlenül meg kellett védeni, Lavinium alatt állította föl a táborát, és az élére fiát, Euryleont állította, maga pedig amikor a legalkalmasabbnak látta az időt az összecsapásra, a Numicus folyó mocsara környékén csatarendbe állította a katonáit. Ott, mikor a legádázabban küzdöttek, hirtelen fergeteg homályosította el az eget, és egyszer csak az égből olyan hatalmas eső kezdett szakadni, majd akkora mennydörgés és villámlás is követte, hogy nemcsak minden harcos szemét elvakította, hanem még a lelküket is összezavarta. Mikor mindkét fél egész hadseregét elfogta a vágy, hogy félbeszakítsák a harcot, mindazonáltal a hirtelen támadt viharban ebben a forgatagában Aeneas elragadtatott, és azután sehol sem találta. A hagyomány szerint pedig, mivel vigyázatlanul a folyó közelében tartózkodott, letaszították a partról, véletlenül a vízbe zuhant, és így ért véget a csata. Aztán, hogy az ég kiderült és a felhők eltávolodtak, a nap vidám arca is fölragyogott, majd – úgy hiszik – élve fölvetették az égbe. Mindazonáltal állították, hogy később Ascanius és néhányan mások is látták őt a Numicus partjai fölött abban az öltözetben és azokkal a fegyverekkel, amelyekkel csatába indult. Ez megerősítette a halhatatlanságának hírét. Ezért úgy határoztak, hogy azon a helyen templomot szentelnek neki, és Pater Indigesnek nevezik. Azután a fiát Ascaniust (aki azonos Euryleonnal) az egész latin nép egyhangúan a királyának kiáltotta ki.

15. Így tehát a latinok fölötti főhatalmat Ascanius szerezte meg, és úgy rendelkezett, hogy folyamatos összecsapásokkal szorongassák Mezentius, akinek a fia Lausus azt a dombot vette ostrom alá, amelyen Lavinia fellegrára állt. Mivel azt a várost épp a király összes csapata tartotta bekerítve, a latinok követeket küldtek Mezentiushoz, hogy megtudakolják: milyen feltétellel hajlandó elfogadni a megadásukat.<sup>40</sup> Mikor ő más sú-

38 Egyértelműen nem azonosítható szerző.

39 Az ókori Caere (ma: Cerveteri) görög neve.

40 A megadás (*deditio*) itt nem a római jog szerinti feltétel nélküli megadást jelenti, és elvileg nem járt volna azzal, hogy az ellenség

a magukat megadó államát felszámolja, őket pedig jogfosztott állapotba (*peregrini dediticii*) taszítja, a latinok tehát nem voltak végveszélyben, mégis túl keménynek tartották Mezentius feltételeit, és vállalták a harcot. (Földi–Hamza 2016, 211–212.)

lyos feltételek mellett még azt is kikötötte, hogy néhány éven keresztül szolgáltatassák be neki a latinok földjén termelt összes bort, Ascanius javaslatára és tekintélyére hallgatva úgy határoztak, hogy inkább meghalnak a szabadságért, minthogy ily módon vállalják a szolgaságot. Így a latinok az összes szüreten leszüretelt szőlő borát közösen följajánlották és fölszentelték Iupiternek, majd kitörték a városból, és miután az öröket leterítették, és Lausust is megölték, Mezentius is menekülésre kényszerítették. Azután Mezentius követei útján eszközölte ki a latinokkal való barátságos viszonyt és szövetséget, ahogyan azt Lucius Caesar az első könyvében előadja, és ugyanúgy Aulus Postumius is, abban a művében, amelyet Aeneas érkezéséről írt [...] adta. Így tehát kiváló hősiessége miatt a latinok Ascaniust nemcsak Iuppiter leszármazottjának hitték, hanem még nevének lerövidítésével és kis megváltoztatásával először Iolusnak, aztán Iulusnak is nevezték. Tőle ered a Iuliusok családja,<sup>41</sup> ahogyan azt Casar a második könyvében, Cato pedig az *Origines*-ben írja.

16. Eközben Lavinia, akit Aeneas terhesen hagyott hátra, attól félve, hogy Ascanius üldözni fogja, apja nyájának pásztorához, Tyrrhushoz egy erdőbe menekült, és ott szülte meg a gyermekét, akit a szülőhelyéről Silviusnak neveztek el. De a latin köz-nép – mivel azt hitte, hogy Laviniát Ascanius titokban meggyilkolta – olyan nagy gyűlöletet kezdett érezni iránta, hogy már fegyveres erőszakkal is fenyegették. Akkor Ascanius, bár esküvel tisztázta magát, mivel ezzel mégsem ért el náluk semmit, haladékat kért, hogy megkeresse Laviniát. Ezzel egy idő-re valamelyest lecsendesítette a tömeg haragját, és megígérte, hogy hatalmas jutalmakkal halmozza el azt, aki fölkeresi neki Laviniát. Megtalálása után az asszonyt a fiával együtt visszavitette Lavinium városába, és anyjának kijáró tisztelettel szerezte. Ez a dolog ismét nagyon rokonszenvesse tette őt a nép körében, ahogyan Caius Caesar és Sextus Gellius írják *A római nép eredete* című műveikben. De mások úgy hagyományozták, hogy mikor az egész nép arra kényszerítette Ascaniust, hogy hozza vissza Laviniát, és ő megesküdött, hogy nem ölte meg, és nem is tudja, hol van, Tyrrhus csöndet kért, és a népgyűlésre összejött tömegben megígérte, hogy fölfedi Lavinia tartózkodási helyét, ha jótállnak azért, hogy sem neki, sem Laviniának, sem az asszony újszülött fiának nem esik bántódása. Miután a nép megígérte, hogy így lesz, a pásztor a fiával együtt visszavitte Laviniát a városba.

17. Ezek után Ascanius, mikor már letelt a harminc év Laviniumban, a koca által szült kismalacok száma alapján visszaemlékezett, hogy elérkezett az új város alapításának ideje. Miután tüzetesen megvizsgálta a közeli területeket, észrevett egy magas hegyet, amelyet a rajta alapított városról ma Albanusnak neveznek, és ott egy erődtett várost épített, amelyet alakjáról – mivel eléggé hosszan nyúlik el – Longának, és a koca színéről Albának nevezett. Átvitte oda a házi istenei szobraikat, majd azok másnap Laviniumban jelentek meg, és miután ismét visszaszállította azokat Albába, és nem is tudom hány őrt állított, a szobrok ugyanúgy Laviniumba, a korábbi lakhe-

lyükre tértek vissza. Így harmadszorra senki sem merészelt elmozdítani azokat, ahogyan azt a pontifexek évkönyveinek negyedik könyve tartalmazza, és ahogyan Cincius és Caesar a második, Tubero pedig az első könyvében írja. De miután Ascanius eltávozott az élők sorából, viszály támadt a fia, Iulus és a Laviniától született Silvius Postumus között, hogy kié legyen a hatalom, mert kétség merült fel azt illetően, hogy Aeneas fia vagy unokája alkalmasabb-e. Az ügy megvitatását a népnek engedték át, és mindenki Silvius választotta királyául. Az ő utódai, akik mind a Silvius nevet viselték, egészen Róma alapításáig uralkodtak Albában, ahogyan azt a pontifexek évkönyveinek negyedik könyve írja. Latinus Silvius uralkodása alatt tehát a következő *coloniákat* alapították: Praeneste, Tibur, Gabii, Tusculum, Cora, Pometia, Labici, Crustumium, Cernia, Bovillae és további városok köröskörül.

18. Utána Tiberius Silvius, Silvius fia uralkodott, akit, miután a rátámadó szomszédjai ellen kivezette csapatait, harc közben az Albula habjaiba taszítottak, és megfulladt. Ez az oka annak, hogy a folyam nevét megváltoztatták, ahogyan Lucius Cincius<sup>42</sup> az első könyvében, Lutatius pedig a harmadik könyvében írja. Utána Aemulus Silvius uralkodott, akiről azt tartja a hagyomány, hogy nemcsak az emberekkel, hanem még az istenekkel is olyan dőlyfösen viselkedett, hogy azt hangoztatta, ő magánál Iuppiternél is hatalmasabb, és mikor dörgött az ég, megparancsolta a katonáinak, hogy a dárdaikkal döngessék a pajzsukat, és azt mondogatta, hogy ő az égzenésnél is nagyobb zajt csap. Mégis azonnal elérte a büntetés, ugyanis villám sújtott le rá, majd elragadta és az albai tóba vetette a szélvihar, ahogyan a pontifexek évkönyveinek negyedik könyve és Piso *Epitoméjában* második könyve írja. Aufidius<sup>43</sup> helyesen állítja *Epitoméjában*, és Domitius az első könyvében, hogy nem villám csapott bele, hanem egy földrengés következtében a királyi palotával együtt az albai tóba zuhant. Utána Aventinus Silvius uralkodott, és mikor a szomszédos népek háborút indítottak ellene, harc közben bekerítette az ellenség, és leterítették. Annak a hegynak a lábánál temették el, amelyet magáról nevezett el, ahogyan Lucius Caesar a második könyvében írja.

19. Utána Silvius Procas, az albai király uralkodott, aki két fiát, Numitort és Amulius egyenlő részben tette meg örökösévé. Akkor Amulius az egyik részre csak a királyságot, a másikkra pedig az egész örökség összegét és az atyai javak teljes értékét tette, és bátyjának választási lehetőséget adott, hogy azt válassza közülük, amelyiket jobban szeretné. Mivel Numitor a közember nyugalma és a vagyont többre tartotta a királyi hatalomnál, ezért a királyságot Amulius szerezte meg. Hogy ezt a lehető legszilárdabban birtokolja, bátyjának, Numitornak a fiát vadászat közben megölette, sőt még azt is megparancsolta, hogy Rhea Silvia, a fiú nővére legyen Vesta istennő papnője. Azt tette, hogy álmában az istennő utasította arra, hogy ez történjék, bár valójában azért gondolta, hogy így kell tennie, mert veszélyesnek tartotta a lehetőséget, hogy a lánynak esetleg gyermeke születik, és az majd megbosszulja a nagyapja ellen elkövetett igazságtalanságokat, ahogyan azt Valerius An-

41 A latin szövegben az egyébként megszokott *gens Iulia* helyett a szerző a *Iulia familia* alakot használja, ahogyan korábban a *gens Potitia* helyett is *familia Potitiorum*-ot ír (8, 6).

42 Lucius Cincius Alimentus Kr. e. 3–2. századi római történetíró.



tias az első könyvében írja. Ezzel szemben Marcus Octavius és Licinius Macer úgy mesélik a történetet, hogy Amulius, Rhea papnő nagybátyja, beleszeretett az unokahúgába. Mikor az égboltot felhő takarta, az égálja homályos volt, és mihelyt a hajnal hasadni kezdett, Amulius lesben várt a lányra, aki vízért indult a szertartások végrehajtásához, és Mars szent ligetében erőszakot tett rajta. Miután a terhesség hónapjai eltelték, a lány ikreket szült. Amulius értesült erről, és hogy bűnösen végrehajtott tettét eltitkolja, megparancsolta, hogy öljék meg a papnőt, a csecsemőket pedig adják ki neki. Akkor Numitor, mivel reménykedett benne, hogy a jövőben, majd ha a fiúk fölserdültek, valaha még bosszút fognak állni az őt ért igazságtalanságokért, más gyermekekkel cserélte ki őket, a saját vér szerinti unokáit pedig Faustulusnak, a pásztorok előljárójának adta, hogy ő gondoskodjon róluk.

20. Ezzel ellentétben Fabius Pictor műve első könyvében és Vennonius<sup>44</sup> így írnak: a szűz a szokás és az előírás szerint kiment, hogy Mars szent ligetének forrásából vizet hozzon a szertartásokhoz, de hirtelen záporosó és mennydörgés kergette szét a társaságában lévőket, majd Mars erőszakot tett rajta. Össze volt zavarodva, de azután az isten vigasztalására magához tért. Az isten fölfedte előtte a nevét, és azt állította, hogy szülőttei méltók lesznek az apjukhoz.<sup>45</sup> Mihelyt tehát Amulius király megtudta, hogy Rhea Silvia papnő ikreket szült, rögtön megparancsolta, hogy vigyék a csecsemőket a folyóvízhez, és hagyják őket ott. Azután azok, akik ezt a parancsot kapták, egy teknőbe tették a fiúkat, és a Palatinus-domb lábánál a nagy esőzésektől épp megáradt Tiberisbe vetették őket. Faustulus, a terület kanásza észrevette a szolgálát, akik kitették a gyermekeket. Amint a folyó elkezdett visszahúzódní, látta hogy a teknő, amelyben a fiúk voltak, fönnakadt egy fügefán, és a csöppsegek sírása egy nőtény farkast csalogatott oda, amely hirtelen feltűnt, és először a nyelvvel lenyalogatta róluk a koszt, azután, hogy könnyítse az emlőit, odanyújtotta nekik. A kanász leereszkedett, magához vette a fiúkat, és a feleségének, Acca Larentiának adta őket, hogy táplálja a gyermekeket, ahogyan azt Ennius az első könyvében, Caesar pedig a másodikban írja. Egyesek azt is hozzátesszik, hogy Faustulus szeme láttára egy harkály is odaszállt, és teli csőréből enni adott a gyermekeknek. Nyilvánvalóan ezért élvezi a farkas és a harkály Mars védelmét. Azt a fát pedig, amelynek tövében a gyermekeket kitették, Ruminálnak nevezik, mert annak árnyékában szoktak volt a délben megpihenő barmok kérődzni.

21. Ezzel ellentétben Valerius azt írja, hogy Rhea Silvia gyermekeit Amulius király azért adta a szolgájának, Faustulusnak,

hogy az megölje őket, de Numitor könyörgésére, hogy ne pusztítsa el a fiúkat, meglágyult, és a barátnőjének, Acca Larentiának adta a gyermekeket, hogy gondozza őket. Ezt a nőt azért nevezték *lupának*, mert a testét pénzért szokta volt közkinccsé tenni. Közismert ugyanis, hogy így nevezik azokat a nőket, akik a testükkel keresnek pénzt. Ezért is hívják *lupanarnak* az olyan helyeket, ahol ezek tartózkodnak. De miután a gyermekek elérték azt a kort, hogy a szabad emberhez illő tanulmányokat megértsék, Gabiiba kerültek, hogy ott megtanuljanak görögül és latinul írni. Nagyapjuk, Numitor titkon mindennel segítette őket. Így mihelyt fölserdültek, és Romulusszal a nevelőapja, Faustulus közölte, hogy ki volt a nagyapja és az anyja, továbbá mi is történt vele, az ifjú fölfegyverzett pásztorokkal tüstént Albába ment. Miután megölték Amulius, Numitort, a nagyapjukat visszahelyezték a királyságba. Romulust pedig a nagy erejéről nevezték Romulusnak, ugyanis bizonyos, hogy görögül az erőt nevezik *ρώμη*-nek. A másikat pedig Remusnak hívták, tudniillik lassúsága miatt, ugyanis az ilyesféle természetű embereket a régiek *remoresnek* nevezték.

22. A fentebb elmondott események után, az áldozatbemutató végzetével azon a helyen, amelyet most Lupercalnak neveznek, a résztvevők játékosan szétfutottak, és az áldozati állatok bőrével minden szembejövőt megcsapkodtak. Úgy rendelkeztek, hogy ez ünnepi áldozat legyen számukra és az utódaik számára, és külön-külön elnevezték a saját csapataikat, Remus a Fabiusokat, Romulus a Quintiliusokat. Mindkét csoport neve máig fennmaradt a szertartásokon. A pontifexek második könyvében viszont az olvasható, hogy Amulius küldte el az embereit, hogy hozzák elé Remust, a nyáj pásztorát. Mivel nem mertek erőszakot alkalmazni ellene, mikor a cselvetésre alkalmas időpontot találtak – mert Romulus épp távol volt –, azt tették, hogy valamiféle játékot játszanak: ki tudja közülük hátrakötött kézzel a fogaival fölemelve a lehető legmesszebbre elvinni azt a követ, amellyel a gyapjú súlyát szokták mérni. Akkor Remus, bízván az erejében fogadkozott, hogy egészen az Aventinusig elviszi a követ. Aztán, amint engedte magát megkötözni, Albába hurcolták. Miután Romulus erről tudomást szerzett, összehívta a pásztorokat, és százfős csoportokba osztotta őket, majd minden századnak rudakat adott, amelyek végére különböző formájú szénakötegeket erősített, hogy ezzel a jelvénytől ki-könyebben tudja követni a parancsnokát. Innen ered a szokás, hogy azokat a katonákat, akik együtt ugyanahhoz a jelvényhez tartoznak később *manipularisoknak*<sup>46</sup> nevezzék. Így tehát Romulus elpusztította Amulius, majd kiszabadította a testvérét a fogságból, a nagyapját pedig visszahelyezte a királyságba.

43 Egyértelműen nem azonosítható szerző.

44 Vennonius római történetíró, akit először Cicero említ (*Leg. I. 6; Att. 12, 3, 1*).

45 Dionysius Halicarnasseus is ismeri ezt a mítoszvariánst, és az *Antiquitates Romanae* szövege, illetve az *Origo gentis Romanae* forrása között nagyon szembetűnő a hasonlóság: „Ezután a negyedik évben valaki Mars szent körzetében erőszakot követett el Ilián, aki azért ment a szent ligetbe, hogy tiszta vizet vigyen az áldozati szertartások bemutatásához. (...) De a legtöbben úgy mesélik, hogy annak az istenségnek a képmása jelent meg, akinek a terület fel volt szentelve, és sok egyéb csodálatos részlettel is színesítik

az elbeszélést: a nap hirtelen elsötétedett és az ég beborult. A képmás külsejét pedig úgy írják le, hogy az nagyságát és szépségét tekintve sokkal csodálatosabb volt, mint egy emberé. Azt is beszélik, hogy mikor az erőszakoskodó a szomorú lányt vigasztalta, azt mondta neki – ez alapján vált nyilvánvalóvá, hogy isten volt –, hogy kicsit se bánja a történetet, mert az ezen a helyen lakozó istenséggel lépett házassági kapcsolatra, és az erőszakból két fia fog születni, akik testi kiválóság és harc dolgában messze a legkiválóbbak lesznek az emberek között.” (*Ant. Rom. I. 77, 1–2*.)

46 A *manipulus* szó jelentése latinul: 'egy maréknyi, egy köteg valamilyen anyagból' (praktikusan: szénából, szalmából, gyógyfűből).

23. Mikor tehát Romulus és Remus egymás között a város alapításáról tárgyaltak, amelyben egyformán uralkodók lennének, Romulus a Palatinuson jelölte ki azt a helyet, amelyet megfelelőnek látott, és azt akarta, hogy Rómának nevezzék, Remus viszont ugyancsak egy másik, a Palatinustól öt mérföldre lévő dombot választott ki a város helyéül, amelyet a saját nevééről Remuriának nevezett. A köztük kitörő viszálynak nem szakadt vége, így nagyapjukat, Numitort kérték föl bírának. Az a határozat született, hogy vitájukban a halhatatlan istenek ítéljenek, úgy, hogy amelyiknek kettejük közül előbb mutatkoznak kedvező előjelek, az alapítsa meg a várost, nevezze el a saját nevééről, és abban ő birtokolja a királyi hatalmat. Mikor madárjóslatot tartottak, Romulus a Palatinuson, Remus az Aventinuson foglalt helyet, és előbb Remusnak tűnt föl egyszerre hat keselyű, amelyek mind balról repültek, majd Romulushoz küldetett, hogy adják hírül neki: a madárjósítás útján ő már megkapta a kedvező jósjeleket, amelyekkel arra utasították

az istenek, hogy alapítsa meg a várost, ezért sietve jöjjön oda hozzá. Romulus odaérvén megkérdezte tőle, milyenek voltak a jósmadarak, ő pedig azt mondta, hogy mikor a jósjelre várt, egyszerre hat keselyű tűnt fel neki. „De én – mondta Romulus – már tizenkettőt mutatok neked!” És hirtelen tizenkét keselyű tűnt föl, és ezt rögvest villámlás követte mennydörgés kíséretében. Akkor így szólt Romulus: „Miért bizonygatsz, Remus, hogy korábbi jósjeleket láttál, mikor a jelenlévőket is megnézheted?”<sup>47</sup> Remus pedig, miután megértette, hogy elorozták előle a királyságot, ezt mondta: „Sok dolog, amelyet ebben a városban meggondolatlanul reméltek és idő előtt merészeltek, igen szerencsésen fog végződni.”<sup>48</sup> De Licinius Macer az első könyvében azt írja, hogy ez a vetélkedés borzasztó véget ért, ugyanis a helyszínen ellenállni próbáló Remust és Faustulust megölték. Ezzel ellentétben Egnatius az első könyvében azt jegyezte föl, hogy e viszály során nemcsak, hogy Remust nem ölték meg, de még túl is élte Romulust.<sup>49</sup>

## Bibliográfia

Adamik T. 2009. *A római irodalom*. Pozsony.

Földi A. – Hamza G. 2016. *A római jog története és intézményei*. Budapest.

Momigliano, A. 1958. „Some Observations on the *Origo Gentis Romanae*”: *The Journal of Roman Studies* 48, 56–73.

Richard, J.-C. 1983. *Pseudo-Aurélius Victor. Les origines du peuple romain*. Paris.

Sehlmeyer, M. 2004. *Origo gentis Romanae. Die Ursprünge des römischen Volkes*. Darmstadt.

Smith, C. T. – Smith, C. 2005. „The *Origo Gentis Romanae*. Facts and Fictions”: *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 48, 97–136.

Sólyom M. 2018. *Epitome de Caesaribus. Az utolsó latin nyelven írt pogány történeti munka*. Doktori disszertáció.

Wiseman, T. P. 1995. *Remus. A Roman Myth*. Cambridge.

47 Ezt az epizódot a fennmaradt források közül kizárólag Dionysius Halicarnasseusnál találjuk meg: „Miután találkoztak, Remus megkérdezte Romulust, hogy milyen madarakat látott korábban, az pedig zavarban volt, hogy mit válaszoljon. De ekkor tizenkét szárnyaló, szerencsés előjelet hozó saskeselyű tűnt föl, akiket megpillantva Romulus nekibátorodott, és a madarakra mutatva így szólt Remushoz: »Miért is akarsz a korábban történt dolgokról értesülni? Hiszen ezeket a madarakat bizonyára te magad is látod!«” (*Ant. Rom.* I. 86, 1.)

48 Remus válasza már nem szerepel Dionysius Halicarnasseusnál, de Diodorus Siculus *Bibliotheca* című művében igen (VIII. 5).

49 A fennmaradt kódexekben itt egy rövid átvett szöveg kezdődött, amely a *Codex Bruxellensis* verziója szerint a következőképp szól: „De mindezen szerzők különböző véleményeivel – emlékeztünk szerint – kiáltó ellentétben áll a liviusi elbeszélés, amely arról tanúskodik, hogy a madárjósítás után Romulus a várost saját nevével Rómának nevezte el, és mikor falakkal erősítette meg, kihirdette, hogy senki át ne ugorja a falakat. Ezen Remus gúnyolódott, és átugrotta a falat, mire Celer a centurio lapátjával vagy vasból készített kapájával megölte.” (A Remus halálára vonatkozó források értelmezéséhez lásd Wiseman 1995.)

**Karasszon István: Az ószövetségi teológia történetéhez. Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2020, 213 oldal.**

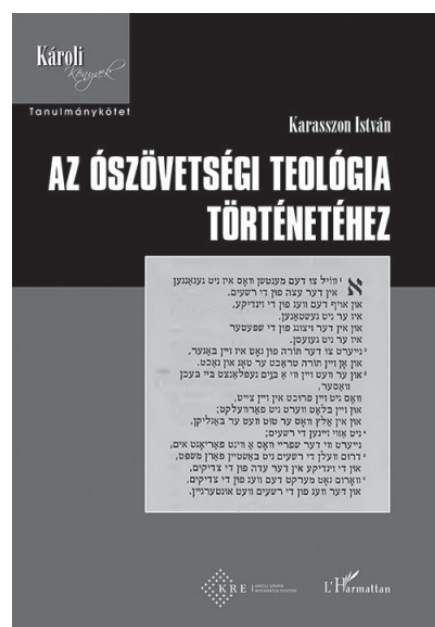
Karasszon István legújabb könyvében 16 tanulmány formájában ad betekintést az Ószövetség teológiájába. Amikor kezünkbe vesszük a könyvet, az első érzésünk az lehet, mennyire hatalmas fába vágja a fejszéjét, aki Biblia tanulmányozásának szenteli életét. Átlapozzuk a könyvet, és szinte agyonnyom bennünket a sokszínűség, a tanulmányokban élénk táruló mélység. Nehéz olvasmány! Szeretném hozzátenni, csak apró adagonként befogadható. Ugyanakkor, elkezdve olvasni a tanulmányokat, mégis jól lehet vele haladni, és a szerző könnyed stílusa – ami élő előadásaira is jellemző –, logikus érvelése, humora átadhatóvá teszi az ismeretanyagot.

Mielőtt néhány tanulmányt alaposabban is bemutatnánk, óhatatlanul keres az olvasó valami kapaszkodót a kötetben, ami a szerző személyén kívül is egységet teremt, de legalábbis valami rendszert ad. Karasszon maga ezt a következőképpen határozza meg: „A tanulmányok az izraeli vallástörténettel kezdődnek el, nyomatékosan a többi ókori keleti vallás összefüggésében. Ezt követően térünk rá a sajátos izraeli hagyományozás egyes példáira, hogy az Ószövetség kialakulásának egyediségét bemutassuk. Ezután olyan tanulmányok következnek, amelyek a klasszikus ószövetségi teológia témáit tárják az Olvasó elé. Végül pedig annak bemutatására törekszünk, hogy az ószövetségi teológia témái mai társadalmi kérdésekben is relevánsnak mutathoznak.” (Előszó, 10.) Ezt még azzal egészíthetjük ki, hogy az összes írásra jellemző kutatástörténeti bázis is összekapcsolja a tanulmányokat. Karasszon egy-egy téma kapcsán nemcsak bemutatja a nagy elődök munkásságát, hanem értékeli, kritizálja is azokat, fűszerezve saját állásfoglalásával.

Még mindig az általános áttekintésnél maradva, nem tudom eldönteni, hogy a kötetet inkább az ószövetségi tudományt népszerűsítő, vagy az Ószövetséggel foglalkozó szakemberek munkájához szánt kiadványként forgassam-e. Noha e kettő nem feltétlenül zárja ki egymást, jelen esetben inkább hajlok arra, hogy a kiadványt a második csoportba soroljam. Ezt az érzetet kelti az a törekvés is, hogy

a szakirodalmi idézeteket nem minden alkalommal fordítja le a szerző, hanem eredeti nyelven helyezi be a főszövegbe, vagy közli a lábjegyzetben. Meg kell valljam, ebben nem tudtam felfedezni logikát. Noha a törekvést el tudom fogadni, sőt, támogatni is tudományos művek esetében, hiszen egy fordítás az esetek többségében nem adja vissza az eredeti szövegjelentést, mindazonáltal – sajnos – még a tudományos érdeklődők mindegyikéről sem feltételezhető, hogy az angol, német és francia nyelvet ilyen szinten bírja.

Az általánostól immáron a konkrétumok felé véve az irányt, a szerző maga ekképpen jellemzi a kötetet: „Az alábbi kötet olyan tanulmányokat tartalmaz, amelyek egy ószövetségi teológiatörténet előmunkálataiként érthetők. Legtöbbjük már elszórt helyeken megjelent; eredeti mondanivalójukat ezúttal sem változtattuk meg, de szükségyszerű átalakításokat végeztünk rajtuk.” (Előszó, 10.) Ahogyan fentebb már utaltam rá, ez esetben a recenzio írója teljesen elítélhető, ámde helytakarékos módon, csak azokat a tanulmányokat részletezi, melyek számára valamiért különösen meghatározóak voltak. Ilyen rögtön az első tanulmány, amiben a szerző a vallásreformok kérdését járja körül, melyek együtt jártak a társadalom átszervezésével is, mivel „az ókori Keleten vallás és társadalom nem választható el egymástól, sőt a pusztá megkülönböztetésük is anakronizmusnak tűnik” (12). Az egyiptomi, hettita, asszír és babilóni vallásreformok adnak hátteret megértenünk az izraeli kultuszreformokat. Roppant izgalmas az ebből levont következtetés: „Dolgozatomban leginkább arra szeretnék utalni, hogy az ókori Kelet általános politeista világában meglehetősen feltűnő jelenség, hogy a vallásreformok mindig »monoteista« irányba mutatnak – ez érvényes az izraeli vallásreformokra is” (20). A következő tanulmány az Ároni áldás szövegét vizsgálja, összevetve azt a Ketef Hinnóban talált amulett szövegével (21–32). A harmadik tanulmány logikus folytatása az előzőnek, amennyiben a főpap származásával foglalkozik, megvizsgálva, miként szállt a főpapi tiszt Cádok családjára és váltak a Léviták templomszolgáivá a babilóni fogság után, amit az tesz különösen érdekessé, hogy Cádok lévita származása is meglehetősen bizonytalan alapokon nyugszik. De



nem csupán arról van szó, hogy „Cádok személyében új ember és új dinasztia jelentkezik Izrael kultuszának történetében. Ennél súlyosabb a mondanivalónk: nem lehetünk biztosak afelől, hogy egyáltalán létezett az a szék, amiben Cádok ült, azaz nem biztos, hogy volt olyan poszt Dávid korában, hogy »Izrael főpapja«.” (35.) A főpap személye – olvashatjuk – azért vált különösen fontossá a fogság után, mert tulajdonképpen a királyi szentély élén állva számos funkcióját ő gyakorolta a királyságnak. De mi van akkor, ha egyáltalán a főpapi tiszt is csak ekkor születik meg?

A kötet negyedik tanulmánya a Deuteronomium-kutatás aktualitásairól számol be (43–53). Ez volt az első olyan írás, amiben igencsak elveszettnek éreztem magam, de nem a tanulmány stílusa, hanem a téma nehézsége miatt. Viszont nincs kétségem felőle, hogy az érthető szemnek hasznos áttekintést nyújt a szerző a téma kutatástörténetéről. Mégsem öncélú ez a kutatástörténeti áttekintés, mert a következő tanulmányok valamilyen módon a deuteronomista átdolgozáshoz kapcsolódnak – ezzel is igazolva, hogy valóban el lehet venni ebben a témában. Elsőként, az ötödik tanulmányban Jeremiás könyve áll a középpontban (55–75), amit Karasszon a próféta történeti alakjának szentel. Ez ismét mindenki számára izgalmas olvasmány lehet, hiszen egy roppant mozgalmas történelmi korszakot tárgyal, ámde jól igazolható, hogy Jeremiás könyvének összeállításánál alapvetően mégsem a történész, ha-



nem az ókor teológusa bábáskodott. Ez a fajta teológiai „konceptiózus” történetírás éppen úgy tetten érhető a próféta elhívásának történetében (1,4–10), mint a Jer 2–6, illetve a 7. fejezet (vö. 26. fejezet) vagy a templomi beszéd esetében. Hasonló megállapítás tehető Jeremiás és Hananjá vitáját (Jer 27–28) olvasva is, amikor is „feltételeznünk kell azt az igazán nem valószínűtlen tény, hogy ezeket a szavakat néhány évvel később (esetleg sok évvel később) írták le, amikor már a jeruzsálemi templom nem állt. A deuteronomiumi reform változatlanul igaznak és helyesnek bizonyult, de egyre inkább hangsúlyossá vált, hogy az igaz Isten tisztelete a templom nélkül is lehetséges. [...] Logikus, sőt szükséges, hogy ebben az értelemben fogalmazza meg valaki Jeremiás és Hananjá vitáját. A baj csak az, hogy ez az átfogalmazás olyan jól sikerült, hogy szinte észrevétlen a történeti események elbeszélése és a deuteronomiumi teológia közötti átmenet.” (65.)

A könyv következő olyan eleme, amit ebből a „kritikai” szempontból vizsgál meg a szerző, a Jer 36, melynek hasonlósága a 2Kir 22–23-hoz elég szembeötlő. Ezt az ún. „Jeremiás konfesszióiról” szóló gondolatok követik. Mindezek alapján juthatunk el arra a következtetésre, „hogy Jeremiás könyvében nagyon tudatos, a történeti motívumokkal teológiai szándék szerint dolgozó redakcióval van dolgunk” (67.). A példák sorát lehetséges megoldási javaslatok felsorolásával zárja a szerző (70–75).

A következő két tanulmány is a Deuteronomium nagy témáját bontja tovább, elsőként a Tízparancsolathoz (77–86), másodsor a szövetség teológiai gondolatához kapcsolódóan (87–96). Ennek a tanulmánynak már rögtön az első bekezdésben egy igazán izgalmas kijelentéssel találkozunk: „...azt kell mondanunk, hogy a szövetség fogalmát Jósias reformjának idején kezdték el alkalmazni Isten és Izrael kapcsolatára” (87), aminek következtében a JHVH és Izrael közötti szövetségekötés a vallásos reflexió középpontjába került. A szövetség gondolatának bevezetésével együtt járt a felelősségre vonás lehetősége is: a követelmények betartásától függ Isten és Izrael kapcsolata. A szövetségi szerződéshez mintát a történelem szolgáltat, de míg ott a király, itt Isten köti azt a néppel, „ebben a pillanatban szükségszerű lesz a szerződés teologizálása – amire nyilván

tökéletesen alkalmas a szövetség gondolata” (95).

A kötet következő tanulmánya a kiválasztás-teológia kérdésével foglalkozik a 20. századi protestáns teológiára fókuszálva. A cím ismét egyértelművé teszi, hogy alapvetően kutatástörténeti áttekintésről van szó (97–104), amit Karasszon egy kiértékeléssel zár: „A kiválasztás fogalmának vizsgálata a 20. századi teológia történetében klasszikusan mutatja a nyelvészeti analízis és a teológiai érdeklődés kettősségét [...]! A főként protestáns körökből származó tudósok érdeklődését nyilván az mozgatta leginkább, hogy a bibliai kiválasztás-tradícióban bibliai megalapozást keressenek saját hitük és egyházuk önértelmezése számára. Ennél helyesebb célkitűzést aligha tudunk elképzelni! Itt nyilván számot kell vetnünk azzal, hogy jóformán minden vallás, sőt minden nép ilyen vagy olyan formában kiválasztottnak érzi magát – hiszen a nép koherenciája, vagy egy vallás ismerete mindenképpen olyan természetű dolog, aminek transzcendentális alapja van.” (103.) Ez a tanulmány zárja a kötet „deuteronomista teológia ciklusát”.

Ámós próféta a főhőse a következő tanulmánynak, pontosabban a nevét viselő könyv. Az olvasó számára kiderül, hogy a könyv magját adó 3–6. fejezet tartalmazza a Kr. e. 8. századi próféta igéit, amit ezután követői/tanítványi köre egészítenek ki, azzal a céllal, „hogy későbbi generációk is a maga teljességében megértsék azt” (108). Eddig ebben semmi meglepő nincs, hozzá lehetünk szokva ehhez, olvasva a próféták könyveit. A tanulmány onnantól válik igazán izgalmassá, amikor a szerző Ámós anyagát Hóseáséval veti össze, és megállapítja, hogy a két prófétai hagyományt megpróbálta valaki közelíteni egymáshoz, „s a kettő együttes olvasását javasolja, az már olyan szerkesztői munkát igényel, ami által a kettő közös művé válik. Ez már hasonlít az európai »könyv« fogalmához, ami olyan egybekötött munkákat tartalmaz, amelyek valamilyen szinten összetartoznak” (109). De ezzel még nincs vége az érdekességeknek, ugyanis más próféciákhoz is hasonlóvá akarták tenni Ámós „meglehetősen individualista ígéhirdetését” (uo.). Míglen eljutunk annak a belátásáig, hogy ez az egymáshoz hasonlítás tulajdonképpen nemcsak az egyik, vagy a másik köny-

vet érintette, hanem több könyvet alakítottak egységes szemléletűvé, amely átalakítás vélhetően négy lépésben zajlott (vö. 102). „Mindezek alapján úgy tűnhet, hogy Ámós könyve a mai formájában csak kis mértékben dokumentuma a Kr. e. 8. századi próféta működésének. Nagyban tűnik azonban úgy, hogy egy tudatos könyvszerkesztői munka végtermékéről van szó, amely munka bizonyosan évszázadokig tartott.” (111.) Ebbe az átalakulási folyamatba bevonódott Mikeás könyve is, melyről az „Ihlet és ihletettség” című írás szól (115–122).

Ezután Karasszon István olvasóit egy zsoltárértelmezés-blokkal örvendezteti meg (123–170), amelyben ezúttal nem általánosságban szól a Zsoltárok könyvéről, hanem négy konkrét zsoltárhoz (132. 104. 46. 137) kapcsolódóan vezet el bennünket értékes felismerésekre. Azon már meg sem lepődhetünk, hogy az első zsoltárértelmezés esetében ismét a deuteronomi teológia nyomait kutatjuk (123–136). A 104. zsoltár magyarázata Hamvas Béla népének igen kedves témát tárgyal: „Teremtés és bor”. Az olvasónak nem csupán a tanulmány címe csal mosolyt az arcára, hanem annak felütése is: „A zsoltár meglehetősen explicit, s félreértésre sem ad okot: a teremtésben nem csupán célszerű dolgok vannak, s nem csupán ilyen szempontból mondjuk jónak a megteremtett világot, hanem a gyönyörködtetés és az örömszerzés szempontjából is jó (tób), amit Isten alkotott. Ezzel együtt sok egyéb kérdést is fölvet a zsoltár; jóformán csak annyit mondhatunk biztosnak a fentiek tükrében, hogy a szerző bizonyosan nem a Kékkereszt egyesületéből jött – ezen túl azonban az exegetikai irodalom meglehetősen bizonytalan, mind a szerző személyét, mind pedig idejét illetően.” (137.) Megretenthet bennünket a következő másfél oldal a zsoltár eredeti héber szövegével, de nem csatlakozunk reménységünkben: a tanulmány a fordítást is tartalmazza. Ebből egyértelművé válik, hogy a zsoltár felépítése világos, és nyelvezete sem túl bonyolult. Amitől izgalmassá válik, az hasonlósága az Aton-himnuszhoz. Zsoltárunkat tehát egyfelől ez a hasonlóság, másfelől a „mégis” biblikussága teszi roppant érdekes alkotássá, szerzője „olyan művet akart alkotni, amely a kor legmagasabb kulturális értékeit összegyezte, s így talán nem zsidók számára is a zsidók Istenének dicsőségét festette le”

(150). Luther Márton zsoltáráról, a 46-ról, megtudjuk, hogy ez is egy átdolgozáson ment keresztül a fogság után, ami alkalmassá tette a kultikus használatra, miközben tele van eszkatológikus kijelentésekkel, olvasóit pedig a felől biztosítja, hogy ha elszabadulnak is a káosz erői, nem inog meg a hívő bizalma Isten iránt. Különösen izgalmas kérdést tárgyal a 137. zsoltár elemzése, hiszen azt a témát feszegeti, miként integrálható a keresztyén megbocsátás evangéliumába Isten sötét oldala, az erőszak és pusztítás (vö. Zsolt 137,8k). Karasszon István úgy véli, hogy mivel a zsoltár többszöri átdolgozáson ment keresztül, ezért „nem elég a zsoltár tartalmát magyarázni: azt a folyamatot is érteni kell, ahogyan a zsoltár keletkezett!” (167). E logika szerint pedig a kimondott átkot az teszi elfogadhatóvá, hogy azt a zsoltáros önmaga ellen fordítja az 5k versekben. „Amikor a zsoltáros e két verset a már meglévő átok elé beiktatta, akkor megváltoztatta az alapvető hangulatot is: immár a zsoltáros hűsége, a Jeruzsálemre emlékezés (tehát egy pozitív gondolat) uralja a zsol-

tárt!” (168). Így a zsoltár tulajdonképpen a hit reflexiójává válik, egy önvizsgálatá azon átkok felől, amelyek természetes reakcióként tódultak a fogságban sínylődők szájára.

A tanulmánykötet két Manassé személyével foglalkozó írása – ha szabad ennyire személyes véleményt megformálnom – a kedvencem (171–188). Noha belátható, Manassé uralkodásáról történelmi információink eléggé gyérek, az egyértelműen kijelenthető, hogy két politikailag sikertelen király (Ezékiás és Jósias) között hosszú uralkodásával tűnik ki – tehát feltételezhetjük, jól lavírozott a világbirodalmak szolgálatában. Erre nyilván az tette alkalmassá, hogy betöltötte a vazallus királyokhoz kapcsolható elvárásokat, aminek szerves részét képezte a hódítók kultuszának elfogadása, ergo a bálványimádás tolerálása. A hitehagyóval szemben pedig két olyan királyhoz kapcsolódik pozitív megítélés, akik noha politikailag kevésbé voltak sikeresek, ellenben a zsidó vallás reformjának élharcosaiként vonultak be a történelembe.

A kötet utolsó írása a „Vallás és politika”: egy rövid kortörténeti összefoglaló a Dávid és Salamon uralkodásától kezdődő időszakról. Azért kiváló írás, mert mindaz megtudható belőle, amit az Izrael történetével foglalkozó monográfiák több száz oldalon keresztül tárgyalnak. Nyilván nem szándéka ezek helyére lépni, de mindenkinek ajánlott olvasmány, aki a rengeteg adat között egy vezérfonalat keres, amihez hozzákapcsolva az ismerettöredékek a helyükre kerülnek.

Összességében Karasszon István tanulmánykötetéről elmondható, hogy haszonnal forgatható kézikönyv, főképpen akkor, ha valaki éppen egy olyan témával foglalkozik, amelyhez talál egy írást a könyvben. Még inkább állítható azonban ennek a fordítottja. Ha valaki rálel egy érdeklődését felkeltő tanulmányra a kötetben, akkor biztos lehet benne, hogy kiváló alapot ad számára a téma további kutatásához.

*Kókai-Nagy Viktor*

# A Gondolat Kiadó Electa sorozatának legújabb kötetei

